کتابخانه آستان قدس

+ اسم کتاب شرح هدایه الحکمه — عربی

مصنف / مؤلف متن از شیخ اثیر الدین مفضل بن عمر ابهری شرح از قاضی میر حسین بن معین الدین میبدی

خطی / چاپی نستعلیق ۱۴ سطری

سال طبع یا تحریر ۱۰۲۴ عدد اوراق ۱۴۹

جزء کتب حکمت خطی شماره ۸۵۹

شماره عمومی ۷۶۱ شماره قبض ۱۸۱۷

واقف میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف مرداد ۱۳۱۱

طول ۱۷ عرض ۸ سانتیمتر قفسه

عدد اوراق ۱۴۹

۸۵۹۰

شماره قبض ۱۸۱۷

تاریخ وقف برداد ۱۳۱۱

وقف ۹

عربی

شرح از قاضی میر حسین بن معین الدین میبدی

تان قدس

۱۵/۷/۱۹

شرح هدایه اثیریه

۶ / ۱۸۹ ... خط ... و ... واوگذاری

~~شرح هدایه ... تالیف شیخ اثیر الدین مفضل بن عمر ابهری ...~~

~~۲۶۰ ... منطق طبیعیات الهیات~~

~~شارح حسین بن معین الدین ... میر حسین میبدی ...~~

~~... منطق ... حکمت ... قطعه~~

کاتب ابو المفضل. تاریخ تحریر سنه ۱۰۲۴ قمری

خط نستعلیق ۱۴ سطر - اوراق کاغذ ... طوبت

... نامی ... اوراق ۱۴۹ طول

۱۷ عرض ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر لديه وكل شيء يعود اليه له الحمد
على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا
حقائق الحكم ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء خصوصا على نبينا محمد جامع الهداية
وخاتم فصل الرسالة وعلى آله الواصلين واصحابه
الكاملين. يقول المعتصم بلطف الله
حسين بن معين الدين الميبدي اصلح الله حاله
ونوّر باله لما رأيت كال عين الاعيان
نوع الانسان بالارتقاء الى الاعلام النفسانية والآ
الى ... اذ بها يتيسر النظر في حقايق الآ
الحكمة

بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت
عن ساق الجد لتحصيلها باقتناء اجمالها وتفصيلها
آخذا الهامها من جم كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابتداء بتطالعها وخلد طالعها ورسمت في ايام
التحصيل على الكراسة اوراقا كثيرة تعذر الناظرين فيها
بصيرة ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس
مني بعض المترددين الى المشتغلين بروايته لدي
ان اجمع الهامها الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما ليس بكاف منها تعديا وجرحا وقد كنت متعذرا
بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق و
امواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس
فرقمته على ما وافق مسؤلهم وطابق مأمولهم
والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد وآداب ربي

رصيص السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد

ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد

وما ابرئ نفسي ان الانسان ياوي الى السهو والنسيان

على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا

اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة

لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية

ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات

على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك

الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا و

اختيارنا او لا فالعلم باحوال الاول من حيث يؤدي

الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال

الثاني يسمى حكمة نظرية ولكل منهما ثلاثة اقسام اما العملية

فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضايل ويتخلى

عن الرذايل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح

جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك

ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في

المدينة ويسمى السياسة المدنية واما النظرية فلانها اما علم

باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة

كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة

الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه

ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر واما علم باحوال

ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة

وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما

علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل

كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل

بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها

مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه

الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور العامة

فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني
علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق
من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن
في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العملي ايضا منها
وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة
النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرنا
وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان موضوعه وهو
المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الماخوذة
في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال
الامور العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه
المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست
موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا
الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود

زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول
في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي
والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج
الى الطبيعي فلذا اخره عنه قيل اعرض
عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة
كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة
العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر
عنها على الكمل وجه واتم تفصيل وفيه بحث لانه
ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر
ويخترعه الوهم فلا نم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك
ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض
بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط يكون الحركة عليها
سريعة وهي المنطقة وان يفرض غيرهما دوائر

صغار موازية لها يعبر الحركة عليها بطيئة بالقياس
اليها بطوا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى القطب يكون
ابطا مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان
لم يكن موجودا في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة
تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به الفطرة
السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال
وان اراد بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا
في نفس الامر فلا نم ان الابتناء عليها يصلح عذرا للاعراض
كيف وينضبط بها احوال الحركات في السرعة والبطوء
والجهة على الوجه المحسوس المرصود بالآلات ويكشف
بها احكام الافلاك والارض وما فيها من دقايق الحكم
وعجايب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها
قايلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشيء
موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء

ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار
معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار
متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا
وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم
من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس
الامر بلا عكس كلي ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة
الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا
في نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية
الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا
ولما نبهت عليك بالنسيان على القسم الاول ما كان
مشهورا وما كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت
على شرح القسمين الاخيرين معرضا في اكثر المباحث
عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثاني

في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام
الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث الحكمة
الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية
هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي
موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرته فاقول
لا نم ان المآل واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو
الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مطلقا
فليست مباحث الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث
الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ
الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك
انه مقصود المص بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية
واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله
عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل
الالهيات فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات

على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي
نظيرها على ما ذكرناه اولى ليتطابق النظيران وذكروا
ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسامات في الجهات
الثلث واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل
بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان القابل
بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصرة في
الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري
فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا
القابل في الجملة لصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال
عامة لهما او خاصة باحديهما الفن الاول فيما
يعم الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق
الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي وعلى التعليمي

بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو القابل
للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان
عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول
في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد
ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا
ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية ما
هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض
العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل
على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن العقل فرض
قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت
المراد انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز
القسمة الفرضية فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولكن
انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما
ان يمنع الوسط تلاقي الطرفين او لا يمنع كانت

الى التداخل لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة
وتداخل الجواهر اي دخول بعضها في حيز بعض اي في حيث
تتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون
وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف
فثبت كونه مانعا عن تلاقيهما فما به يلاقي الوسط
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الآخر فينقسم
لا يقال هذا انما يستلزم ان يكون له نهايتان
ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان
عارضتان كما ان فيه لانا نقول ان كانت
النهايتان حالتين في محل واحد كانت الاشارة الى
احديهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين
وان كانتا حالتين في محلين جميعا يجب الاشارة
فيلزم الانقسام ولو وبعاد [illegible] ان يتوهم فيه
دون شيء كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا

جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط
او مجموعهما او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او
واحدا منهما وبعضا من الآخر والاول مح والثاني يكون
على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد
الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى
او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة ينبغي
ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب
الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال
لو امكن تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى لامكن وقوع
جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما
فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان
وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن
وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين
وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانفكاك

في فرد فعل هذا انما يتاتى في صدر البحث
فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
واقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان
وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين
وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام
في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة
الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات وجودها
معلوم بالضرورة فكل جسم من حيث هو جسم فهو
مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الآخر
وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون
له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا آخر حالا
مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية
وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص
شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول
انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها
لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية
الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه
فان العقل يميز كلا منها عن صاحبه بل لا يتأتى في
الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها
ينتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه
لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث
انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في
بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بان ذكره
بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب

يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا
موهوما آخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكانه
نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت
خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد
يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه
على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا خرج من المشير
فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق
بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة
قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة
الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة
منه فيكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط
والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه
على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه
قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتداداً جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على
السطح المشار اليه فيكون السطح مشاراً اليه قصداً والخط
والنقطة تبعاً وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد
خطى منته الى نقطة منه او امتداد سطحى ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمى
ينطبق السطح الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد
سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
انطباقا وتبعاً ولما الى في تعلق الاشارة قصداً وتبعاً
على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حال في الاشارة
الى المحسوسات ظهر لك ان الا يمكن الاشارة اليها بغير
الامتداد الخطى ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطى
موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه واقول
يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثاني بان مجرد الاتحاد
في الاشارة لا يكفى لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص

وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا التشخص بعينه نظراً
الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه
وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلاً
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقاً كما في حلول الاعراض
في الاجسام او تقديراً كحلول العلوم في المجردات وفيه
نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض
والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في
المكان حلولاً عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف
صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة
فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوى المماس
للسطح الظاهر من المحوى فلان الاشارة الى الجسم اشارة
الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطح اشارة الى
السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون

الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم
من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان حلول شيء في شيء ان
يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على
حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية
في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة
في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال
في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول
هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به
احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول
اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق
بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا ولكون
الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا
ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالآخر بحيث
يكون الاول ناعتا والثاني منعوتا وان لم يكن فيه تقييد بذلك

الاختصاص

الاختصاص معلوم لنا كاختصاص البياض بالجسم لا الجسم
بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه
والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب
وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا
مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال
في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا
حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم
يكتفون لاثبات حلول شيء في آخر بمجرد التعلق ان
كما سيجيء يسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا
الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي تركب
منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير
ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت
انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي
فلم ذكرها المصنف ههنا قلت لانه سلك في التعليم
مع

مسلك المعلم الأول وقدم الطبيعي على الالهي لأمر وهو أن
موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف من الهيولى
والصورة فأورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ذلك
الموضوع وتوضيحها وإنما قدم إبطال الجزء عليها
لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه أن
تلك المباحث من الالهي أن الأحوال المذكورة فيها لا
يحتاج إلى المادة في الوجود بل تتحقق في المجردات
هناك إما عن وجود المادة والصورة أو عن تلازمهما
وتشخصهما ولكن من ذلك غني عن المادة وأقول
هذا الكلام مبني على أن الالهي علم بأحوال أشياء لا تفتقر
تلك الأحوال إلى المادة والظاهر من عبارة أكثرهم أنه علم
بأحوال أشياء لا تفتقر تلك الأشياء في الوجود الخارجي والتعقل
إلى المادة فتوجيهه أن يقال لا شبهة في أن
الهيولى لا تفتقر فيها إليها ولا شبهة في أن الصورة

لا تفتقر إليها في التعقل وأما أن الصورة لا تفتقر
إليها في الوجود الخارجي فلأنها تتنوع من أن الهيولى مفتقرة
إلى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة إلى
الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه
أن بعض الأجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار
يجب أن يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس وإلا
فإما أن يكون أجزاؤها أجساما أو الجزء الذي لا يتجزى أو الخط
الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة إلا في جهة واحدة أو
السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة إلا في جهتين
واستحال وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف
وإن كانت أجزاؤها أجساما ننقل الكلام إليها ولا بد
أن ينتهي إلى جسم لا ينفصل فيه بالفعل وإلا لزم تركيبه
من أجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لأنه يستلزم أن يكون
الجسم المركب منها غير متناهي المقدار ولا يتوهم أن هذا
أي من الأجزاء الغير المتناهي

القول منافي لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام
الى غير النهاية اه دليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج
تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل
بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا يقبل
الانقسام بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من
ان مقدورات الله تعالى غير متناهية ومع ان وجود
ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا عندهم فليس معناه
ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوز بل كل
مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصولها الى مرتبة
اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا يصل الى حد
الا ويمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم
من هذا الدليل ان يكون شيء من الاجسام القابلة للانفكاك
ان يكون متصلا في نفسه غاية ما يلزم منه انه يجب
انتهاء الاجسام لا منفصلة بالفعل ويكون ان

يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي اليها الاجسام
القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال
ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة
لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد
قيل الظاهر سقوط لفظ البعض عن المتن اقول
ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام
متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك
ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل
واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها
لا نفي ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك
الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال
فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار

الى الجسم النوعي او الصورة المستلزمة للمقدار ومعنى
آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال
والانفصال في حالة واحدة لكن الاتصال لازم للمقدار
والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتها
وحدثت هويتان اخريان والقابل ومايلزمه يجب
وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او
عدم ملكة والانفصال كذلك لكن المراد منه اما طرو
صورة هويتين او عدم الاتصال عما من شانه فتعين
ان يكون القابل بمعنى آخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك
انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل آخر
والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر
الوحداني المتصل في ذاته لو كان قابلا بذاته لما امكن
تفريق الجسم الى قسمين اعداما لجسميته بالكلية
وايجاد الجسمين آخرين وذلك لان الجسم المتصل في ذاته

اذا كان ذراعين مثلا اذا طرء عليه الانفصال
وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون
ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين باقيا بل منفصل
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين
فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا واحدا
في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان
آخران ثم لم يتم العدم فلا بد هناك من شيء آخر مشترك
بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان
يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق
اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا
لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو
مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين
متصلين متعددا لكان جزء ذلك المتعدد متصلا واحد
فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا

ولا منفصلاً بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل
في حد ذاته فيكون واحداً بوحدته ومتعدداً بتعدده
متصلاً مع كونه متصلا واحداً منفصلاً مع تعدده
وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الذي مع المتصل
الواحد متصلا واحداً ومع المتعدد متصلاً متعدداً
كان المتصل الواحد والمتعدد مختصاً به عما لم
فيكون محلاً للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتعددين
حال الانفصال فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي
هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى
الأولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم
المطلق مركب عنهما اقول فيه بحث اذ لا بد
لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان
الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم والجيد ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف

الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال
ولا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به اذا كان الجسم واسطة
لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب
بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه
نعتاً للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع
النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتاً للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع
نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين
واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو
والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيين
كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحداني
المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر
لكونه متميزاً بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل للتركيب

الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالين في ذاته و
من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله
للصور النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة
وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة
لكن الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما
يكون بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول محال والا
لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر لانه
لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال
ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته
اليه بل يعرض لكل منهما لعلة قال شارح
اي من الغنى والاحتياج
المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا واذا

لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته
اذ لا معنى للغنى سوى عدم الاحتياج اقول فيه بحث
لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون
ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة
لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا للعدم
وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى
اي من المستغني عن المحل
المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم
امتناع حلول الشيء الصورة في المحل على تقدير الغنى
الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم
موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية
نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا عاما
[illegible] فيختلف مقتضاها في افرادها واستدل
الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا افتقرت

جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية
من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة
الفلكية مثلاً موجود آخر قد انضاف هذه الطبيعة
في الخارج الى طبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود
بخلاف المقدار مثلاً فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج
فالم يتنوع بفصول ذاتية بان يصير خطاً او
سطحاً مثلاً وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وقد يشير
لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة
الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة
في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية
عرضاً عاماً او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات

المخالفة الحقايق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب
الخارج مما لا بد له من دليل وقد يقال لا نسلم
ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي
افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت
محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون
الاحتياج اليها للتشخص فان الطبيعة النوعية
مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة
النوعية بحسب اختلاف التشخصات واجيب بانا
نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية
وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية
وهذيتها فلما لم يكن للهذية مدخل في الحاجة الى المادة

فان قيل يلزم ان هذا الجواب غير مفيد لان الكلام على ان
بعض [illegible] افراد الجسمية [illegible] الى [illegible]
فاجيب [illegible] بعض [illegible]
ثم ولا ان دعوى [illegible] باطل
على وجه [illegible]

كان لما ابقاه الى المادة لا يوضحها الا لا انها فنقول

فان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا

المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانه لو

وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية

او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام وابعادها

الابعاد ولا تخلو عن بعد كانها متناهية والا لامكن ان يخرج

عن مبدا واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث

وكلما كان ابعد كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير

النهاية لكان بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين

اعترض عليه الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد

بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون متزايدا الى غير

النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير النهاية

بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد كذا متناه والنهاية

والزايد على المتناهي بقدر متناه لا تزال يكون متناهيا هذا



مراتبه

كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من

في النطاح الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة التي

تحتها الا بواحد قيل ان شئت فرضت الانفراج

بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما

لا شترة به وفيه نظر اذ الطالبات انها فرض امرين

متناقضين كوجود زيد وعدمه فان وجود خط

واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط

الواصل بينهما انما يصل بين نقطتين منهما هما نهايتان

بينك النقطتين كيف لا و يكون كل منهما محصورا بين الآخر

وذلك الخط الواصل قيل لا يتفيه هذه المقدمة حتى

الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات

الاولى ان الخطين الممتدين عن مبدا واحد الى غير النهاية يمكن

ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة

بقدر واحد مثلا لو امتد عن مبدا بواحد مثل نقطة

ا خطان غير متناهيين لامكن ان يفرض على خطي ا ب ا ج نقطتي
متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث
لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي
ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا متساوي
الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج
كنقطتي د ه بحيث يكون بعد ايهما عن ب ج كبعدي
ب ج عن ا ويكون كل من ا د ا ه ذراعين حتى لو
وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث
ا د ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين
على الوجه المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز
حتى يكون كل من اضلاع ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض
ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما
بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا

ي٢

الى غير النهاية ولنخرج خط ب ج البعد الاصلي
والذي بعده اعني د ه البعد الاصلي والذي بعده
اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط
البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثابتة ان كلا من
تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصلي
اعني ب ج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني
و ز مشتمل على د ه وزيادة ذراع وهكذا
الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة الغير المتناهية
التي فوق البعد الاصلي مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا
زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية
التي فوق البعد الاصلي الثابتة ان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد
المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد

بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر الابعاد ويلزم
من هذا انتهاء الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلاً
الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان
في البعد الثالث لكون البعد الثالث مشتملا على البعد الثاني
المشتمل على البعد الاول المشتمل عليها وعلى زيادتها بالضرورة
وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة
في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت
المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان
الخارجان من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما
ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة
الاولى فتوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة
الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير
المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد واحد

غير متناه ومحصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول
انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة
من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع
الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكماً
على الكل المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا
الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعاً موجوداً وجب حصوله ايضا في بعد
وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المتناهي فمسلم ان
كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهياً او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد

الثالثة انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لكن البعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لان الزيادات
مقدارية كلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير
النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة
وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير
المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر
ونجعل البعد الاصلي نصفه ثم نصف النصف الباقي ونزيد
على البعد الاصلي حتى يكون بعدا اولا ثم ينصف نصف النصف
ونزيد على البعد الاول يصير بعدا ثانيا فهكذا الى نصف
الباقي الى غير النهاية لكن الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع
ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا
واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي

تقتصر
او التزايد فهو يفيد المطلوب وانما يقتصر على الاول لكن المثل
موجود في التزايد فاذا علم حصول المطلوب باعتبار المثل
علم حصوله في التزايد بطريق الاولى بدون العكس
وفيه بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى
غير النهاية لكن خروج جميع اقسام الى الفعل محال ولو فرض
خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد
بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت
متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون متشكلة
لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود
اي حد او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف
الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها بها اصلا والمراد

لا تجوز على الخطوط المستقيمة

بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها
صح
على الاشهر هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انها
محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا
سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا
الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة
منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا
ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون المحيط الكرة وامثاله شكل
والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للشيء من
جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار
بالاحاطة
ليشمل ذلك المحيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما
يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكر من الدليل لانه لو فرض التناهي من
جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة

واحدة ويذهبان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف
امكان
انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو
الظاهر ان يقال اذا كانت متناهية
في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي
فينتقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية
اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم
للجسمية وهو محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال
لانه لا يمكن زواله اي العارض والشكل فلا يمكن ان تتشكل الصورة
بشكل آخر فتكون قابلة للانفصال وقد يقال لا نسلم
ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل
المدور اذا كعب تغير شكله من غير فصل واجيب بانه
التكعب
بهم کردن
ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة
وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز

ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا فني الجسم امران يفعل
باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة
للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا
فبان النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها
من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز
ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين ولكن يقبل
الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب
ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية
عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال
ان يكون علة الشكل الجسمية مع لازمها او مع عارضها
او المجموع الثلثة او للمبادي وحده او مع غيره فاقول
لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد ولو كان لاحد من الثلثة الباقية لما امكن ان تتشكل الصورة
بشكل اخر واما المبادي فمعلوم بالضرورة انه لا يكون

علة للشكل معنى للصورة الا لرابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل وتشبثه
اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال نقل الترديد
بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور
الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المبادي والمعاون
ممتنع الزوال رد الرابطة بين تلك الامور والا فيلزم
المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرة
مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت
يجوز ان يكون المبادي الممكن الزوال علة للشكل والصورة
معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة بشكل
اخر قلت المبادي ان كان مجردا فابدي والا
فيستحيل ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث
اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون
الشكل مقتضى الصورة الثانية الا ان يقال الشكل علة

التحقيق كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال
لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين انما يحصل للصورة
من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على
السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او غيرها
وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصور
والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانها معلولة
عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة
على انهم متزلزلون في تلك القاعدة فيسندون الافعال
الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث
الصورة النوعية والمزاج والميل
في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة فانها لو تجردت عن الصورة
فاما ان تكون ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فالهيولى لا
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها لو كانت ذات وضع

ان ينقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع
فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما قررنا في نفي الجزء الذي لا يتجزى
لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل
متحيز له وضع فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا
فانهم قائلون بوجود النقطة وما قررنا في نفي الجزء يدل
على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة
له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك ولا امتناع
في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع
فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت
ان الهيولى جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل
للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة
بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد وهذا مردود لان جزء
الهيئة المخصوصة كالسرير مع انها عرض ولا سبيل
الى الاول لانها حينئذ اما ان ينقسم في جهة واحدة

فقط فيكون فقطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون سطحا
جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول
لا يخفى ان الكلام في هذا المقام غير اضطرابات اذ لا شبهة في ان
الشق الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطلقا
فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نم انه
ماله وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في
الجسم وان اراد ذات الوضع بالذات فيخرج عدم
مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد حاصرا او يجب
ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على
انها الجسم في بادي النظر كما حمله الشارح الموافق في
هذا المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجي من انها لو كانت
جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد
منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون فقطا فلان وجود الخط
على الاستقلال الى الجوهري مم لانه اذا انتهى اليه طرفاه

السطحي مقيدا بما بعضهم بالمستقيم الاضلاع اقول
هذا التقييد مضر لما انه لا يتم المط الا بابطال الخط
الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص
بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة ضلع
من كل واحد منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما
لانه ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا
لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل قطعي مجموعهما
اعظم من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا خلف
قيل ان اراد ان كل قطعي فيهما اعظم من
احدهما في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما
في جهة الطول بل في العرض وان اراد في جهة العرض
فمم اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث مقاديرها فالامقدار
له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وله

مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه في تلك
الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه في تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية
فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في
بحكم بامتناع التداخل الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت
الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها
الى البعض ما له مقدار في جهة واحدة فضلا عما له مقدار
في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض
الخط الجوهري بين الخطين الجوهريين بل بين قسميهما في التداخل
هناك مع قطعا كما صرح به شارح المواقف قدس سره
حيث قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي لا تتجزى
ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بالذات يمتنع

ان يداخل مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما
وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو
على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء
محال في نفسها سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل
ان يقال البديهة تحكم بان تداخل الجواهر محال مطلقا
واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله
امتناع التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير
ثم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هي
مقادير وقد يقال يبلغ اصل الاعتراض بانه ههنا
بهذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما
في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين
الخطين المفروضين في احدهما لم يكن المتداخلان معا
اطول من احدهما والا لم يكن الخط المستقل متوسطا
بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط

يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدًا واجيب بانها
بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم يكن هيولى
بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن
لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض التجرد
لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان
يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول
يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول
الممتنع بالغير انما يستلزم ممتنعا بالذات من حيث
انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب
من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر
الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم
المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان
الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر
الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال

هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين
في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا
ان يجب والا لا نقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه
احدهما غير ما يلاقي الآخر وهو محال واما انه لا يجوز
ان يكون سطحًا فلانها لو كانت سطحًا فاذا انتهى اليه
طرفي الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل
واحد منهما بط على ما مر واما انه لا يجوز ان يكون
جسمًا فلانها لو كانت جسمًا كانت مركبة من الهيولى
والصورة لما مر واما انه مستحيل الثاني فلانها
اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة
الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة فاما
ان لا يحصل في حيز اصلًا او يحصل في جميع الاحياز
او يحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه

وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام
هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت
بالصورة والاول والثاني ح لان بابيتها وانه
ايضا ح لكن حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن
لكن الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحياز
على السوية وكذلك نسبة صورة الجسمية فانها تقتضي
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز
دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو ح وقيل
يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سنذكرها واجيب بان الصورة
النوعية وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى
جميع اجزائه واحدة فلا يصلح مخصصا للهيولى بجزء
معين منها ولنا ان نقول يجوز ان يقارن الهيولى

صورة

صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها بعض
اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة
هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة
النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت
في بعض الاحياز فلا بد ان تختص كل من اجزائها بجزء
معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي
ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء فتخصيص
الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون ترجيحا
بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى
المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد يقال
جاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين
ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب اولى بموضع

خرج عن الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
اليها فيلزم الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى
بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يلزم ترجيحا
بلا مرجح اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان
كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء يتحرك
الى اقرب مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب
مرجح الحصول فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع
الهواء قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول
في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى
التي لا وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة
النوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان
لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة
الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز

بالسكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه
دون البعض بل باعتبار آثاره ليس لامر خارج عن
الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا يكون فاعلة
لما مر وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب
بعضها بعضا فلا يكون مبدأ لامور مختلفة ولا
ان يكون للجسمية العامة اي الصورة الجسمية لتحققها
في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول
والا لاشترك الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني و
المحقق لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها
النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص
في الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث
كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى بها
استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام
الفلكية فلان لكل فلك مادة تخالف بالماهية لمادة

الفلك الأخر وكل مادة فلكية لا يقبل الا الصورة التي
حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالانحاد في العنصريات لكن مادتها قبل الاتصاف
بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لا جلها استعدت
لقبول الكيفية اللاحقة وفي الفلكيات لكن مادة
كل فلك لا يقبل الا كيفيتها التي حصلت لها فلا يحتاج
الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا
نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلابد
من اختصاص كل منهما بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم
لو تم لدل على ان الآثار المحتاج مبدأ فيها واما ان
ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه وكانهم
انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد
فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن

الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة
النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها
متعددة الجهات يقتضي بكل جهة ما يناسبها
بحث يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور
للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة
بانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة
ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فيرد عليه ان الثابت فيما سبق ان الهيولى ممتنع انفكاكها
عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على
الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة
تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم
على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله والعلة
الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله انه يجب
تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب

فى المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان فمم
فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة
انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قبل
لانها ليست علة فاعلية للشكل وان اشتركتا فى
كمالها فى الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل
هو الهيولى فلا يتقدم بوجوب وجودها الفائض
عن العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجود
مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان توقفت عليه
اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفى ان يكون الصورة
علة فاعلية او قابلية للشكل نفى العلية مطلقا لجواز
ان يكون شرطا فلا يلزم نفى تقدمها على الشكل وايضا
فان بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة
للشكل المعنى بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك

المذكور لانها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك
بل هو خلاف الواقع وقد يقال ان الشكل هو الهيئة
الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة
متأخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متأخر عن
وجود المقدار الذى هو المحدود وهو متأخر عن الجسم
المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذن
الشكل متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال
انها مع الشكل او متأخرة عنه واجاب عنه
المحقق الطوسى قدس سره بان هذا البيان يفيد تأخر
الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذى
ندعيه عدم تأخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها
فى تشخصها الى التناهى والتشكل ولا يبعد ان يحتاج
الشئ فى تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم المحتاج الى الاين
والوضع المتأخرين عنه فاذن التناهى والتشكل غير متأخرين

عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانت متأخرة
عن ماهيتها مثلا والاثبت في الرد ان نقول لان الصورة
موقوفة على الشكل قطعا ولقائل ان يقول
احتياج الصورة في تشخصها اليها غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما لزم التشخص بزواله وليس كذلك لان
الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل الاوضاع
والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا
فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة
لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي
اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة
لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات
والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم
المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل
بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء او المتقدم

على ما مع الشيء متقدم عليه بحكم المقدمة الاولى
وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم
على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين
وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا
بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى فحينئذ
لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما
غير منفصل هذا مبني على ما ذهبوا اليه من ان المتلازمين
لا بد ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي
علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة
لا يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة او
جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول الآخر وبالعكس واحد
المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول الآخر وبالعكس
وفيه بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد
فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر

ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان انفرادهما
عن الآخر وهو ظ وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة
على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية
فيما سبق منافيا للمقام وليست الهيولى غنية
في كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل
بدون الصورة اي بدون جهتيها فهي تستحفظ الا ان
بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم تقترن
صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصور المتواردة
عليها كالدعائم تزول واحدة منها عن السقف وتقوم
مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية
عن الهيولى في كل الوجوه لما بينا انها لا يوجد بدون
التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة
في وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ

لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
قوله وليست الهيولى غنية من كل الوجوه عن الصورة
في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الصورة
في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى
فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون
اي في البقاء لا في الشكل
الهيولى وقد يقال ان هذا لا ينافي ما سبق من
اي الهيولى تفتقر الى الصورة
ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة
الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى
الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة والجواب
ان المراد هنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى
والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست
علة للهيولى فلا منافاة والصورة تفتقر الى الهيولى
في تشكلها فقيل ولما تغاير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم دور واورد عليه انه لا يلزم الدور

كما ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ
يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى
لا الى شكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت
علة لتشكل الاخرى فهي من حيث انها متشخصة يكون
متقدمة على تشكل الاخرى ومن متشخصاتها التشكل
فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر
دار والحق ان الشكل ليس متشخصا بمعنى انه مبدء
بل بمعنى انه لازم للشخص من حيث هو متشخص وتقدم
العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا
يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم
فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات
مع استحالة تقدمه على نفسه في المكان وهو
اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاقه
على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم

وهذا عند المتكلمين

يعني ان الخلاء يطلق كثيرا على المكان الخالي عن الشاغل بمعنى اللاشيء المحض وهو يراد لعدم جريان الترديد فيه فالمراد به البعد المجرد عن المادة اذ بناء الترديد ... وفيه بان اما بعد موهوم وهو المكان الخالي عن الشاغل بزعم المتكلمين او بعد موجود متحقق في الخارج كما ذهب اليه الاشراقيين

تحوي
املا كرده شد

الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لكن الجسم بكليته
في مكانه مالي له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه
فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة
فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم
في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان
سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري ولا يجوز ان يكون حالا
في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه وجب
ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته
والا لكان ما يلاقيه فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب المشائيين
وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات
مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على
الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان

في الطول والعرض والعمق

كارسطو وتبعيه ابي نصر وابي علي

وهو ان يكون المكان منقسما في الجهات الثلاثة

اما ان يكون امرًا موهومًا يشغله الجسم ويملأه على سبيل
التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امرًا
موجودًا ولا يجوز ان يكون بعدًا ماديًا قائمًا بالجسم
والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الابعاد فهو بعد
مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدًا
مفطورًا لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه
بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له الاقطار
ويجب ان يكون جوهرًا لقيامه بذاته وتوارد
الممكنات عليه مع بقائه بشخصه فكأنه جوهر بسيط
متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة وح
يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة لا خمسة على ما
هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا ان
الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئًا

محضًا او بعدًا موجودًا مجردًا عن المادة لا سبيل الى
الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين
الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان يستحيل ان يكون لا شيئًا محضًا قيل
قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده
فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودًا
حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم
بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر
عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشيء
في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة
جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجوه
ابطل بها شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني
فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لا شيئًا في الخارج
بل يدل على انه ليس لا شيئًا محضًا في نفس الامر وان اراد

بين الأشياء في نفس الأمر والموجود فيها فيتسع دائرة
المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل إلى الثاني لأنه
لو وجد البعد مجرداً عن الهيولى لكان لذاته غنياً عن المحل
وإن كان لذاته مفتقرة إليه هذا مناف لتجرده فاستحال
اقترانه به أي على وجه الافتقار وهف لأنه مفتقر إليه
في الأجسام وفيه بحث لأنه موقوف على تماثل الأبعاد
المادية والمجردة مع أن المادية أعراض والمجردة جواهر
وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين و
ممنوع أن [illegible] في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي
قيل هذا منتقض بالمحيط فإنه جسم وليس له
حيز على تفسيره إلى السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي إذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع
وهي ذاته بالنسبة إلى ما في جوفه وقد يجاب عنه
ذلك بأن الحيز عندهم ما به يمتاز الأجسام في الإشارة

الحسية وهو أعم من المكان مطلقاً وله الوضع الذي يمتاز به
المحدد عن غيره في الإشارة الحسية فهو متحيز وليس له
مكان ولا بعد في أنه يكون له الحالة التي يميزه في الإشارة
الحسية عن غيره طبيعية له وإن لم يكن شيء خارجاً عنه
ونسبة بالقياس إلى محيطه أمراً طبيعياً فإن قلت
هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح الإشارات من
أن المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك أن المكان
عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه
المتمكن كالأرض للسرير وأما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء وأما عند الشيخ والجمهور من الحكماء
فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي أقول المفهوم من كلام الشيخ أن الحيز
أعم من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفاء

لا جسم لا ولا يحقه ان يكون له حيز اما مكان واما وضع

وترتيب وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي

فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا

عدم تاثير القواسر الى الامور الخارجة يكان في حيز يعني

بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او التقاسير

اى امر خارجي واثما فسوها القاسر بذلك اذ لو كان المراد

منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد

حاصرا للسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن

انما يستحقه لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية

المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية والى

الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على الاطلاق

فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعني الطبيعة

وهو المطلوب فان قلت تاثير الذي على فيما ان كان

في الامور الخارجة التي نفرض خلوه عنها فلا نم انه عند

تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا

في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون

حصوله في مكان معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود

الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في وجود شيء بدون تحقق

التاثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد

الجسم اوجده في مكان معين يا في له قلت هذا

وارد على القائلين بان المكان هو البعد واما القائل

بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم

كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان

كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز

ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على

ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له مكانا

طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز

ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان

طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما
ان يطلب الثاني او لا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه
طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن
والمهروب طبعا لا يكون حيزا طبيعيا
طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه
ليس طالبا له حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا
هف اورد عليه بان عدم الطلب للمكان بسبب انه
وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان
طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا
للمكان هو مطلوبه وقيل لتحرير هذا الكلام
لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا
او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظ
واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه ح اما
ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما

لان الطلب الثاني انما يكون بترك الاول لا محالة والتهرب بالطبع لا يكون طبيعيا وقد فرضنا طبيعيا هف

لان حيز المطلوب طبعا لا يكون طبيعيا

فثبت من ذلك ان حيز الطبيعي للجسم الطبيعي لا يكون متعددا

اوقع منها في جهة فعلى الاول لا يلزم ميله طبعا الى الجهتين مختلفتين
وهو ح وعلى الثالث تميل الى جهتها طبعا فاذا وصل الى
اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول
لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله
ان لو كان للجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله في
احدهما والتالي بط اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف وكذا
المقدم [illegible] في ان لكل جسم فله شكل طبيعي
لان كل جسم متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل
فله شكل طبيعي فلكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل
جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو مشكل فلانه
وهو ان ابعاد الاجسام كلها متناهية
يحيط به حد واحد او حدود فيكون مشكلا لما مر فيه
فتذكر وانما قلنا ان كل مشكل فله شكل طبيعي لانا لو
فرضنا ارتفاع القواسر الى الامور الخارجية لكان على
شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او القاسر

لا سبيل الى ان يتنحى لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن
طبعه و هو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم موقوف
على تناهي ابعاده والاشكال طبيعة الجسم لا يقتضي تناهي
ابعاده ولا يستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة
ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو ليس
عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح
فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر
غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول
الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى
ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو ... في الحركة
والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل فذلك الخروج
اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كما انقلب
الماء هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة

اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات
لم يكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفة
فلا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا
فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي
عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا وفسادا قال
ارسطو الحركة قد يطلق على كون الجسم بحيث اي حد من
حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهي
صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى
المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة
فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود
سيالة فباعتبار استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال
امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع
فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل

ان يزول نسبته الى الجزء الاول عنه تتخيل امر ممتد منطبق
على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة
امر ممتد في الحس المشترك فترى لذلك خطاً او دائرة
والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل
فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة وساكنة اذ
ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زماناً
فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل
جسم متحرك فله محرك غير الجسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم
لكان كل جسم متحركاً على الدوام والتالي كاذب فالمقدم
مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام
معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من

نوع لتلك المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف
آخر او من فرد الى فرد كحركة في الكم كالنمو وهو ازدياد
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخل في
جميع الاقطار بنسبة طبيعية بخلاف السمن فانه
ازدياد في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض
الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب
والرباط والزائدة فيها هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين
والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما
ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص من الاجزاء الزائدة وقد عرفت
في شرح القانون السمن والهزال ايضاً من اقسام الحركة الكمية
وبهذا كيفية الحركة في قوله يستدعي امراً واحداً
بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة فقط وظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه

مثال الحركة من نوع الى نوع آخر كحركة الاسود الى البياض ومثال الحركة من صنف الى صنف آخر الحركة الجسم من البياض الشديد الى البياض الضعيف منه

ملا قطب شيرازي

لكن المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير
بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع
امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير
في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير
انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير
والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليس من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل
والتكاثف والمراد بالتخلخل هنا ان يزيد مقدار الجسم
من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار
الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على
الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم
غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو
ان يتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب

التخلخل انبساط

التكاثف درهم رفتن

كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة
القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا
قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك الا لانه حدث فيها
بالمص لامتناع الخلاء المص اخرج بعض الهواء وحدث
في الهواء الباقي تخلخل فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج
ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه
وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل
فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول
الظاهر ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على
الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن
الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه
الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان

وهو انتقال الجسم من كيفية الى كيفية
على التدريج كاشتغال الماء من حرارته
البرودة على التدريج وبالعكس
لكن مع بقاء الصورة النوعية

الى المكان بل فرايح الى ايح آخر على سبيل التدريج ويسمى
نقلة وحركة الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من
اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد
اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج
اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان
الحركة الوضعية هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجا
ولا نم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان الجسم
اذا قعد ينتقل من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على
الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والظاهر
ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة
فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك
في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الآخر
فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية

الاضافة نسبة الشيء الى شيء

ومنع امنا فيه ملك فعل انفعال

الى آخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في
مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك
في الكم حتى صار اعظم مقدارا من جسم آخر منه او كان على
اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة
الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت
الى النزول والصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها
بالتدريج بتبعية حركتها في الاين واما الفعل والانفعال
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونته الى اشد منها بالتدريج
تحركا من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد
في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء
يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال من
سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وكذلك

من اضافة است در ضمن اين

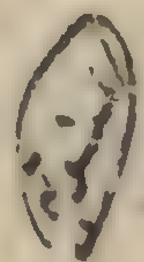
من الجسم الذي كان اضعف منه اولا اصغر

الملك فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله

الفعل هو الهيئة الحاصلة بسبب تاثير الشيء في الآخر

والانفعال هو الهيئة الحاصلة بسبب تاثر الشيء من غيره

لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما
هو الآن فاذا فرض زمانان يشتركان في آن فقبل ذلك الآن
يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده
يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك الآن
نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج
في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة
حدود غير منقسمة فيكون الانتقال في بعض تلك الاجزاء
الى آخر دفعيًا ايضًا ولكن اذا فرض مكانان بينهما
مسافة منقسمة كان كان الانتقال من احدهما الى الآخر
تدريجيًا فكذا الحال في الانتقال عن زمان الى زمان آخر
بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجيًا
لا دفعيًا ونقول ايضًا ما يوصف بالحركة اما ان يكون
الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل الحركة حاصلة في شيء آخر
يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعًا لذلك الشيء والحركة



المنسوبة الى الاول يسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني
عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية
او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول
ان اراد بها مبدا الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون مستفادة
من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون
وان اراد بها الميل فلا يلائم قوله فان لم يكن مستفادة
من خارج فاما ان يكون لها شعورًا او لا يكون اذ الميل
على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون الجسم
مدافعًا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعًا فان حملت
على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان
يكون لمبدائها شعور والحمل على الاول اولى لبعده
فان كان لها شعور قيل تجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو مع شعوره
بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية

اقول هذا يندفع بان مبدا الميل هناك هو الطبيعة
ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان كان لم يكن
لها شعور فى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من
خارج فى الحركة القسرية فيستند الى ان فاعل الحركة
القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه
انعدامها بل هو معلوم [illegible] فى الزمان اذا فرضنا
حركة واقعة فى مسافة على مقدار من السرعة وابتدأت
معها حركة اخرى ابطاء منها وانقطعتا فى الاخذ والترك
والاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة
لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة
لمسافة اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة
وتركها امكان اى امر واحد غير المسافتين والحركتين
ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع
مسافة اقل منها ببطو معين قال الامام هذا مبنى

على وجود حركتين يبتديان معًا وينتهيان معًا
وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التى لا يمكن
اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا
هو مبنى على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى
ابطاء ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات
الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود
والعلم به حاصل فان الانام كلهم قدروه بالساعات
والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته
المخصوصة اعنى كونه كمًّا ومقدارًا للحركة ولا شك ان
العلم بوجود الزمان يكفينا فى ثبوت المعية والسرعة
والبطوء فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايضا
بان ثبوت المعية والسرعة والبطو وان توقف
على ثبوت الزمان فى نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك
على العلم بهذا حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة

والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معاً بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كانها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضاً اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثاً في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلاً في الآخر فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي مباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضاً والثاني

امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امراً ممتداً وهمياً مطابقاً للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم يقبل الزيادة والنقصان وليس مركباً من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة فلو تركبت منها لتركبت المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقداراً وقيل مقداريته تتوقف على ان يكون كماً وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخ اما ان يكون مقداراً لهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة ليتم الحصر والامر القار هو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شاملاً للجوهر مطلقاً والاعراض القارة كالسواد والبياض فلا يلزم خلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض

انما باعتبار الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض
لا سبيل الى الاول لكن الزمان غير قار وما لا يكون
قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة ولا يتحقق الشئ
بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة
غير قارة فهى الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجئ
زيادة بيان له فى الفلكيات ونقول ايضا
الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية
لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهى زمانية قيل
هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه
ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزمانى ان يكون المتقدم
فى زمان سابق والمتاخر فى زمان لاحق فلو كان
ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس فى زمان متقدم
واليوم فى زمان متاخر عنه وننقل الكلام الى ذلك

الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة ويجوز ان يكون
تقدم عدمه على وجوده ايضا غير زمانى وقد يجاب
بان التقدم الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم
والمتاخر فى زمان متغاير له بل يقتضى ان يكون ذات السابق
قبل اللاحق قبلية لا تجامع القبل معها البعد فان
هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شئ
من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان
كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج فى الآخر
الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا
لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية
المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها
ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل
وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لما ذا قلت

اى انما الاحتياج الى الزمان اذا لم يكن كلاهما او واحد منهما زمانا واما اذا كان كلاهما زمانا فلا يحتاج الى الزمان مر

مراد القائل ان التقدم والتأخر فيما عدا اجزاء الزمان ثانيا وبالعرض وفيها اولا وبالذات مر

انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت
ان تلك متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت
ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح
ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه
بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم
انما هو لكون المتقدم على اليوم ماخوذا في مفهوم لفظة
امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة الغد
فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما
قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
المتاخر وهذا يعد سخفا وكان انقطاع السوال
عند قولك تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر

لايدل على ان التقدم عرض اولى للزمان فكذا انقطاع
السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على
كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو المط كما لا يخفى فيكون
قبل الزمان زمان هف ولو كان له نهاية لكان
عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فيكون
زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف الفن [illegible]

[illegible] وفيه ثمانية فصول

[illegible] في اثبات كون الفلك محددا وبيانه ان
ههنا جهتين لا تتبدلان احديهما فوق والاخرى تحت
فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار راسه تحت ورجله
فوق بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى
المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه

والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس
والجهة قد تطلق على منتهى الاشارات ومنتهى الحركة المستقيمة
وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك
الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لكنها الاشارة اذا نفذت من فلك
القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة
من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها
ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما
العامي فهو ان الانسان يحيط به جوانب عليها اليدان
وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى
في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه
قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوقا

بلغ

ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقعت
اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر
الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورهم
بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر
الاجسام وان لم يكونوا لها اجزاء متمايزة على الوجه
المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض
فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا
ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الامور
المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما
الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق
والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد
الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف

فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار العام مع زيادة
وهي تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك ان العامة غافلون
عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم
ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية
لامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة
واحدة امتدادات غير متناهية ولكل واحدة منها
موجودة فيه اشكال لانهم لو الجهة التحتانى المركز قيل
الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة ذو وضع
غير منقسم واقول كانهم ارادوا الموجود في
نفس الامر امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان
الفلك حيثما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة
ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة
اليها حقيقيا لسائر انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست

ذو وضع غير منقسم

مركبة من النقطة ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة
في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة
الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليها بالاشارة
الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه
او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولا يمكن
اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب
منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك
الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم
بالوصول اليه عند القايل بان المكان هو السطح واما
قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت
ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يجوز حركته
في الجهة لانها ما اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة لكانت

مسافة للجهة وانتهى وح اما ان يتحرك عن المقصد يعني
الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد
الجزئين من الجهة وان لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان
تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة وان
لكانت الحركة منه حركة عن الجهة اقول اتمام هذا
الكلام موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشير
اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد لان
انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات وان لكانت
جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع الجهات كما مر
وح كان بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب
ان يكون قايمة بالمحدد كما ذكر بعضهم لان جهة الفوق
اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قايمة
بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قايمة به

وان كان

وان كان تحدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا
فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في
ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع
لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع
فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى
متروكة لذلك البعض هف لان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه قيل التوجيه بهذا المقام
ان تحدد الجهات ليس داخلا في الملاء المتشابه
فاذا هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
متصلة به وقال بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه
ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها
جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وح

الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه
حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط
وانما توضع الملا المتشابهة تنبيها على ان ثبات
تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد وهذا
والكلام على كل من التوجيهين لا يخ عن تمحل كما يظهر
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددها بجسم كري
لان تحددها اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان
بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس
بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد
عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو
ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد
بها اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا
او خارجا لان البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا

سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه ابعد
الابعاد لم يمكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد
من ذلك فلا يتحدد به جهة السفل كما في الكرة اذ
يتحدد بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت
لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري لانهما جهتان متقابلتان
متقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ
منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن
المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة
عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه
فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ
وجوه المقابلة قلت انهما وقعتا على ابلغ
الوجوه الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة
عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب

ان يحيط بعضها ببعض والا لم تتعين بها غاية البعد لكن
ما بعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب
من الآخر وكل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية
البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الآخر
والمناسبان يقال لسالك البعد عن الجسم اذا كان
خارجا عنه فالبعد عنه الى اي فيجب ان يكون بعضها محيطا
بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون مركزه والا لم يتحدد
جهة السفل فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه
ومحيطه وتقع المحاط حشوا لا دخل لها في التحديد ولا بد
ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام اذ لو كان وراءه
جسم لما كانت جهة الفوق الغاية به منتهى الاشارة
فحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكرناه يتوقف
على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام
وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك

وكذا

وكذا الاحوال المبينة في الفصول الآتية فلنفصل
في ان الفلك بسيط اي لم تتركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم
شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة
معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبايع
بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء
المتشابهة كالعظم الثاني ما يكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيخرج
فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة
اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في
اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيدخل
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة

هي الوضعية واما الحركة الجوالة ونظايرها فانها ليست
مستديرة لنفسها بل اصطلاحا كما صرح به بعض
المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل
الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض
تحركها فانه يتحرك الى جهة وتاركا لما في وكلما هذا
شانه فالجهة متحددة قبله فينظر او لا يلزم
من ذلك ان تتحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما
المحال ان تتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار
على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك
ليس كذلك بل تتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة
المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا
اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزايه اى
بسايطه على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على
شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول

والا لكان

والا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط
هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط
واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا
فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر
سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحدة منها كرة
لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء
ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها
او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا
للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية
هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة
ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة
ان يكون اجزاؤه قابلة وقد يقال اذا كانت اجزاؤه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة

عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان
يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددًا لها هف
وفيه بحث اما اولا فلانه جوز الفلك اذا تحرك
على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي
الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل والمحدد انما يحدد جهتهما
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم
جهات حركاتها على حركاتها لا عليها قوله
في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان
كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يخفى ما يقتضي حصول
وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة
اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان
الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الجميع الى جانب

وهو ممتنع بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه
ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة
فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر
مخصوصة متفاوتة جدًا في الصغر والكبر ترسمها النقط
المفروضة فيما بينهما الحركات مختلفة اختلافا عظيمًا
بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة
في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة البطيئة
او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب
عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عايد الى الحركة
وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا
وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة
الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم
فكل جزء يمكن ان تزول عن وضعه ويتصل الى وضع

وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما انتفت المستقيمة

تعينت المستديرة وفيه تأمل لان عدم وجوب

الوضع والمحاذاة لطباع الاجزاء يستلزم جواز زواله

عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يكون زواله

بالحركة غيرها فما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء

كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا

اذا فرضنا سكون الغير ولاحظنا فرضيته البسيط

وجدنا كل جزء منه يمكن ازالة عن وضعه فيتعين ان يكون

بالحركة قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ

ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة

لكن الثاني كما ذهب المتقدمون مثله مايه الشرطية انه لو لم

يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن مبدأ

ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان

الطبع بمعنى الطباع وتيناول ماله شعور وارادة

بلا ثبات قوله فيما بعد والا لكان الشيء مع العائق

الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح

قوله لما قبل الميل المستدير فانه اذ اللازم على

تقدير ان يقبل الطبيعة مبدأ ميل ميلا قسريا

هو ان يكون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه طبيعيا

في السرعة كالمستغني عليه ولا استحالة في ذلك وايضا

لم يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والا

ان يحمل الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على

المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا

يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح

به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد

ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث

اذ لو اريد بان الحركة المستديرة ممكنة له فهذا

ثابت في امتناع حركة على الاستدارة بواسطة عدم علتها

وهي الميل المستدير وان اريد ان للفلك استعدادا تاما
للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود
جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم ثم
ان ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية
اذ لا شبهة في امكان الحركة المستديرة كيفما وقد ذهبوا
الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون
فيه مبدا ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر
بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل التحريك
قسريا فلا بد فيه من مبدا ميل طبيعي ولما امتنع في الفلك
الميل المستقيم كان ذلك المبدا مبدا ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير لا يقبل
الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج لتحرك مسافة
في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الان ويكون ذلك

الزمان

الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة تحرك
بمثل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة والا
لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي
كهو لا معه هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق
فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل
ومقارنا لعائق اخر يتقاوم ذلك العائق الميل
الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر
من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق
مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكون زمان عديم
الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضت
ذا ميل اخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون
نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان

الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بتلك القوة
القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة
عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر
ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة
المعاوقة التي في الجسم ولا تزداد السرعة وزاد شيء منها
ولا ينقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة عن الحركة
هف فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول
فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول
وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول
وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل
والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة والبطوء
وهو محال وقد يتقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة

بوجه آخر وبان يقال فيقطع ذو الميل الثالث مثل مسافة
عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنتقص
بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق
اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل
اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان
الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهنا ساعتان
فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات
وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك
الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات
وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام
الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان
حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله

ولما كان ذي الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة
ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون
نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفاً
اجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه
بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة لما
لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على
المسافة والزمان ولا تنقسم الا الى اجزاء هي حركات
كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد
منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزء على
وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء
آخر من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة
في جزء من اجزاء المسافة وهي في نفسها مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يتعين في اي
جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا

يقتضي انها قدرا معينا من الزمان والمسافة
بل يقتضي مطلقها ويمكن ان يقال ان البديهة
تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة
يقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة
والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار
الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما
كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها بعرض تساوي تلك
الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال
الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويين في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا
ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث
لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا سالت

ولكثرت آثرت في ثغرة الجو ولا تاثير اصلاً للقطرة
فيه وهذا الخلف انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل
فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما لم نفرض
حركة الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما
ولا اجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يمكن
انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور
المجتمعة وهو منتف ههنا بالضرورة لكن فرض
الميل على النسبة المذكورة محكي لا يمكن ان يقال
نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت
غير متناهية يمكنها عددية ونسبة ازمان الميل ازمان
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون
لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا توجد تلك النسبة
بين النسب العددية فهذا الخلف انما لزم من فرض تحرك الجسم

الذي

الذي لا ميل فيه اصلاً تحركاً قسرياً فيكون محالاً ونقول
ايضاً ان الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا
لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين
المتنافيين معاً وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة
بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة
المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي
توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع
اذ المستدير لا يقتضي التوجه لا انه يقتضي الصرف
ولئن سلم المنافاة فيجوز ان تقتضي الطبيعة الواحدة
امرين متنافيين باعتبارين متقابلين

في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان
بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة
نوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم
والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول

[illegible]

والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واقترانها اما
انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء
من المحدد للجهات بقابل للكون والفساد اما الصغرى
فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون
والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته
الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان لكل جسم فله
حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي
للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان
مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع
جاز ان يشترك في لازم واحد وكل ما هو كذلك اي
ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة
حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب

في حيزه

فان حصلت في غريب تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة
كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت
تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث
اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله هنا على
الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك
ايضا يتبادر به ان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها لحصول
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد عرفت ان المراد
ههنا هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه
بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من اقتران الاجزاء
وافتراقها المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة
او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة
منها او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا

ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما ثانيا فلان الخرق
والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الآخر في جهة اخرى
مخالفة للاولى ويسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة
مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية
او قسرية او ارادية والكل ممتنع اما الطبيعية فلان
الفلك ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الا شيئا واحدا
غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر
هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم
للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها يصدر
تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دايما

لان الحركة الحافظة للزمان اي التي لها الزمان مقدارا
لها اما ان يكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت ان الحركة

المستقيمة

المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة
هي الوضعية ومشتملات الترديد بينهما غير حاصر
لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة حركة كمية او كيفية
والملايم للكلام فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما
يقع على الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة في
الحصر اوسع لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان
يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول
لانه يلزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة
اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد
ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت
لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فيكون مقتضية
للسكون لانه بين كل حركتين سكون لان الميل الموصل
الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال
حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال

ان ينفعل الوصول قيل عليه لا نم ان الميل علة
الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معد
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول ولكن
كان الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه
غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين
الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام
بانه لا نم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني
على ان الميل مبدا المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل
ههنا نفس المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة
في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول
من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء
فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها
ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل
البتة بل فيه مبدا من شانه ان يحدث ذلك الميل اذا

زال العايق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال
الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين يقتضي
الايصال وازالة الوصول آني اي حادث في آن لكنه
الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي
ما يحدث هو فيه لو كان زمانا انقسم فحينئذ ما يكون
الجسم احد طرفيه لم يكن واصلا فيه نفسه لانه ان
اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه
وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد
الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك
الامتداد وان لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه
آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما يعني
الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل
قيل وايضا قد ثبت ان الوصول آني وهذا
يستلزم ان اللاوصول آني ايضا لكنه دفعي الآني

آنٍ لا محالة وقد تبيّن أنّ الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماسّ والوصول وأمثالها آنيّات
لأنها تحصل عند انتهاء الحركة مع أنّ زوال كلّ منها زماني
إذ لا يحصل إلا بعد الحركة فإنّ أحد الجسمين إذا تحرّك وزال
الانطباق على الجسم الآخر فلا نشكّ أنهما ينطبقان
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق إلا
بعد أن يتحرّك أحدهما والحركة لا تحصل إلا بالزمان
وكذا الحال في جميع ما ذكرنا وإذا كان كلّ واحد منها
أي المليمين آنيًّا وجب أن يكون بين الآنين زمان لا يتحرّك
فيه الجسم وإلا لزم تتالي الآنين فيكون الزمان مركّبًا
من أجزاء لا تتجزّى هي الآنات ويلزم منه تركّب المسافة
من أجزاء لا تتجزّى لانطباقها أي المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هف هذا يدلّ على وجود زمان بين
الآنين والحاصل أنه لا يتحرّك فيه الجسم فإنّه لو تحرّك فإمّا

إلى ذلك

إلى ذلك الطرف المذكور فيلزم أن لا يكون للجسم وصول في
الآن الذي فرضناه آن الوصول لا وعنه فيلزم وجود
الميل قبل حدوثه إذ الحركة عنه إنما يوجد بالميل الثاني
واعلم أنّ الحجّة المشهورة هي أنّ المتحرّك إلى المنتهى
إنما يصل إليه في آنٍ وإذا تحرّك عنه بعد كونه واصلًا
إليه فلا محالة يصير مفارقًا ومباينًا له في آنٍ أيضًا
ولا يمكن اتّحاد الآنين وإلا لكان واصلًا إلى المنتهى
ومباينًا له معًا فوجب تغايرهما بالذات واستحال
تتاليهما بل يتخلّل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء
وذلك الزمان زمان سكون إذ لا حركة هناك لا إلى ذلك
الحدّ ولا عنه وهذه الحجّة بعينها قائمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتّصلة التي تقطعها حركة
واحدة وقد أبطلها الشيخ الرئيس في الشفاء بأنّ
المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فنختار أنّ آن

آن تقع فيه ابتدا آنا الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه
على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى
فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة فنختار ان
ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا
بين زمانى الامرين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه
مباين راجع فنختار انه مغاير لآن الوصول وان بين
الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة
وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان
وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين آن ابتدائها الرجوع
بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل
والميل الموجب لحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما
آن واحد يستحيل ان يجتمع في جسم الايصال الى حد والتنحية
عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغاير لآن الآخر فبينهما
زمان السكون اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول

عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الا وصول آنى
كما فعله المص بعيد جدا فيه ان الحركة التي فيها حفظ
للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة
غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود
حركة مستديرة دائمة واذا حركة مستديرة تحتمل الدوام
الا حركة الفلك فاذن الفلك اى احد الافلاك وهو
الفلك الاعظم على رايهم تتحرك على الاستدارة دائما
وهو المط اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون
لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا
ويكون الزمان محفوظا بها هداية يرتفع بها
شبهة تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل
السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا
فرضنا انه رميت حبة الى فوق وتلاقى في الجو
جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع

الهابطة
في آن الملاقاة فيجب توسط السكون بين حركتيها الصاعدة و
وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان
الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة فاجاب بان
الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون
لانتهاء الحركة الصاعدة في آن الملاقات وعدم الهابطة
فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنها غير مانعة
حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر زمانا فانما وان
حصل فيها الميلان لكنهما في آنين متغايرين ليتخلل
ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في آن الملاقات
لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد عرضية
الآني وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر
المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو
ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه
فتدل الحالة ميلا صاعدا هو ميله القسري الحاصل له

من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي هذه
الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في
آن هو مبدأ لذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام اقول
فيه بحث اذ المراد بالميل الموجود ما يقوم بالمتحرك بل ما
يجاوره ويقارنه على قياس الحركة الوضعية وللخصم ان
يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل والفرق
بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب
ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا زعلت بحركة اليها
وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي
ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويكون استلزامه للمحال الذي
هو وقوف الجبل وبانه وقوف الجبل غير مستحيل
بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا
مستبعدة العقل كما في الخلاء فانه

لا يكون حركة الحجر آنية وحركة الجبل زمانية
ولا يكون بينهما زمان فان الآن لا يكون في زمان مركب

الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية
لكانت طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان
الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة
وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال
اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة المناسب ان
يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته
عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع يستحيل ان يكون
توجها اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في
الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لما كان
يمكن حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من
وجهين فان مبدا الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور لانه لا يتصور هناك
اختلاف الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نم

ان ترك هذا الوضع عين التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله
ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
واما انها ليست طالبة لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك
اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه
الى الشيء بالطبع يستحيل ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة
اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته
قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا
وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع
نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة
لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون
المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا
اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل تلك الحالة المطلوبة
لارتياد حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت
له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك

دايما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان يكون
قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث
لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته
المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي يخالف لهذه
الحركة فصل فان القوة المحركة للفلك يجب ان يكون
مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال
اى على دورات غير متناهية بحسب العدة ولا شئ من القوى
الجسمانية المشابهة الحالة فى الجسم المنقسمة بانقسامه
كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على حركات
غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهى قابلة
بتجزى الجسم للتجزى الى اجزاء كل منها قوة والجزء اى كل
جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته
الى ما يقوى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبته الى الجسم

الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء
اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى
كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه فى التاثير
هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين
صغرا وكبرا فى قبول الحركة الا باعتبار قوتيهما حلتا
فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين
فى قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت
بينهما الا فى المحركين فيجب التفاوت فى تحريكيهما على نسبة
تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى
على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة
متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثانى
باطل اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما يقوى عليه
فيلزم الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام هف
قيل لعله انما قيد غير المتناهى بالمتسق النظام

لكن الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام تستقيم
غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين
مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا مراتب الالوف
المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية
وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي منتسق النظام ان
يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم
من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين
لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض
للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى فيها الاتصال والاتساق
وما قيل عليه من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق فيه لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن
دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها
وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد
العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن دفعه بان

يكون المراد باتساق انتظام عدم الانقطاع ونعني بزيادة
على غير المتناهي المعدوم الانقطاع الزيادة عليه في جهة
عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه بفرض قوسين يكون
من مبدا واحد ويكون بهذا القيد احترازا عن الزيادة على
غير المتناهي في جهة المتناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدئتين من
مبدائين مختلفين احديهما من يوم والاخرى من يوم آخر
قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف
لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من
ذكره لما ذكرنا من ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما
الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا
لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في
الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما
يستحيل اذا كانا امتداديين مبداهما واحد لا ان يكونا
متقابلين

امتدادي كاعداد الشهور والسنين او لم يعتبرا بها واحدا
كما اذا اعتبر خط غير متناه مبداه وسط فلك فلا
استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق الانتظام اشارة الى هذين التقييدين وقد يقال
لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبدأ المفروض
حتى يلزم الحجم لا يجوز ان يقع التفاوت في الجانب الآخر في
الحركتين في السرعة والبطو نعم ان الجزء يقوى على جملة
متناهية والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب
اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة
الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل
للقسمة الى غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه ينافي
ما ذكره فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من
الحركات فهو متناه في ان المحرك القريب

اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك
لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية
وتسمى نفسا منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة فذهب فريق الى ان كل
كوكب منها ينزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد ذو نفس
واحدة يتعلق بالكوكب اول تعلقها وبافلاكه بواسطة
الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولا
وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسط القوة المحركة
منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي كالاعضاء
والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا
اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبعة للسيارات
وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان لكل فلك من الافلاك

المذكورة دون نفس بحركة ايّة وكذلك لكل كوكب وقد اثبتوا
للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس
المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لكن
التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية انما تنبعث
عن ارادة تبعثها في الاغلب الشوق الى الطلب لملائم ويسمى
شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويغاير هذه المغايرة
الارادة للشوق لكون الانسان مريدا تناول ما لا يشتهيه
كالدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد
يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق
وعزم مريد تناول ما لا تشتهيه كما اذا امتنع مانع عرضي او
حميّة ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم
او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير
مطابق واما ان ينبعث عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى
الاول لكن التصور الكلي نسبته الى جميع جزئياته على السوية

فلا ينبعث منه بعض الحركات الجزئية الارادية دون بعض والا
لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية له
تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه
يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث
السواد المعين مثلا لا يتصور ان سوادا معينا في هذا
المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود
وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذه السواد
من حيث تشخصه المانع من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد
وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان دورا
واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على
حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج
هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على
ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله

فنقول صح

في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال ايض مبداء لحصوله في الخارج

ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا الحكم

على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا

بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس بان الصورة الجزئية

ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف

في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة او لاختلاف

الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلافهما في المحل

من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون الاختلاف الاعراض

كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض

تساويهما فيها اقول تساويهما في الاعراض التي هي

ممنوع ومجرد التساوي في جهات الاعراض ها هنا يبطل باب المناقشة

لاحتمال ان يكون الاختلاف للتشخص بها وهو سبيل الى الاول

لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان

الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة

من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة

منهما مرتسمة في محل المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة

فينقسم المدرك لا محالة في الوضع وما هذا شانه فهو جسماني

قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى

على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة

جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير

المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب عنه

بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة

نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما

قام على ان قوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية

لا على انه لا يكون واسطة في صدورها آثار ورد بانه

لما جاز ان القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها

واسطة في صدور آثار لا تتناهى جاز ايض كونها مبادي

لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا

كانت وسطه فليجز ايضا ان تباشرها مستقلا وقد بُيِّن
ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس
المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية
عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من
غير واسطة وذا لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية
عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية
عليها من غيرها فتامل

الفن الثالث في العنصريات

وهو يشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء لان العنصر اما بارد او حار
وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس
هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل
في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية

وهذه الاربعة من حيث انها يتركب منها المركبات يسمى
اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات يسمى
عناصر ومن حيث يحصل بنضدها عالم الكون والفساد
يسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الآخر يسمى
اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف للآخر في
صورته الطبيعية اي النوعية والا لشغل كل واحد منها
بالطبع حيز الآخر المناسب ثم كل اذ لا يلزم توافق
الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد
منها يهرب بطبعه عن حيز غيره كما تقدم مثله وكل واحد
منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات
اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة
الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات
احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض
ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا

وبالعكس وهي التي يعرض للعنصر كيسانها واما الستة
الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني
انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارًا وبالعكس
وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض
نارًا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
الصاعقة يتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وحارت
لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره
لكانت اجزاء نارية منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة
بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارًا لان الماء الصافي ينقلب في
زمان قليل حجرًا تقرب منه في الحجم فلا يجوز الا ان يتولد
فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرًا بعدها بالماء
بالتحجر او التصوب وقيل ذلك معاين في عين
سينكوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد آذربيجان

وماء ينقلب حجرًا امر قرر او الحجر يتحلل بالحيل الاكسيرية
ماء وذلك بتصييره ملحًا اما بالاحراق او
بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته
بالماء وقد يبالغ ارباب الاكسير يتخذون مياهًا
حادة ويحلون فيها اجسادًا صلبة حجرية حتى
تصير مياهًا جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما
ترى في قلل الجبال فانه تغلظ الهواء لشدة البرد
ويصير ماء وتتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها
سحاب من موضع آخر او ينعقد من بخار متصاعد
والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك في جبال طبرستان
وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المسالك الجبلية
امثال ذلك كثيرًا والماء ينقلب هواء بالحر كما
يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس
وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارًا

كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها
الهواء الجديد والحّ في النفخ والنار ايضا ينقلب
هواء كما يشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته
لو بقيت لرؤيت ولاحرقت سقف الخيمة
فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في
كور الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا
الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية
لانها يتحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد
مع بقاء الصورة الطبيعية بدوامها ولو كانت
الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى
عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات في
العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية او اضافية
ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج
جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في

المركب

المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة
قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف
مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يقتضي شيئين
في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني
كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لكن
مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابهما
ورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان
المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها
يابس وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكسر كل واحد منها سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه
ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس
الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها
فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة

الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة
بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد يكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة
الحرارة لا يلزم ان يكون بمحض سورة البرودة بل قد يحصل
بنفس البرودة اذ الماء القليل البرودة اذا امتزج بالماء
الشديد الحرارة يكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يستحر بالقياس
الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال
في الرطوبة واليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل
من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في
الجزء الآخر اي وهي في الحقيقة النوعية من غير تفاوت
الا بالمحل وهي المزاج. فصل في كائنات الجو وهي كائنات تحدث
من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها تحدث في الجو
اي ما بين السماء والارض من السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالقسم..

الاكثر في ذلك بكاثف اجزاء الذي هو اجزاء هوائية يمازجها
اجزاء صغار مائية متلطفة بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس
لغاية الصغر الصاعد كالبخار ورا الماء في الهواء يستفيد
كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا
لما قبلها بل هي معترضة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال
فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة معترضة ههنا بان
يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج
مع النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل
ويتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
وما يشبهها الثانية الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها
الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالابخرة المائية
ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحب والرعد والبرق

والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر
شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها حاري ورة للبخار
والاخريان الماء في حاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين
يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة المائية لكن الطبقة
الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من مخالطة
تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس
تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة
البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل
الحاصل من التكاثف والاجزاء فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر
هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء
السحاب قبل اجتماعها ولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها نزل السحاب ثلجا وان لم يصل
قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا بفتح الراء واما اذا

لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموصلة
للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه
برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار وقد صعد من اسافل بعض
الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة
على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته
من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى
ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته
وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو
الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد
فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المص السبب
فيما سبق بالاكثرية واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان
هوائية نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة
لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار

مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين
السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى
السفل لزوال الحرارة مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا
فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان
لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا
ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا
ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار
لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة
فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا
ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق
كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح
فقد يكون بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع
الى السفل فصار لتمخضه بالحركة وتخلخل الاجزاء المائية في
اثنائها هواء متنزلا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع

المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم
السحب وتراكمها او لانحلالها في الهواء فيدفع الكثيف الرقيق
فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء
بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه
واندفاعه الى جهة اخرى فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور يدافع
ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدافعة شيئا
فشيئا الى غاية ما فتقف وقد يكون لتكاثف الهواء
لانه اذا صغر حجمه تحرك الهواء المجاور له الى جهته ضرورة امتناع
الخلاء وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة
الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا
بكيفية سمية حارقة فقد يرى فيه حمرة تشتعل النيران لاحتراقه
في نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه بقية مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تهب رياح مختلفة
الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتنضغط

تلك الاجزاء بتمامه تنعكس كانها تلتوي على نفسها وعلى الاعصار

واما قوس قزح فهي انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اي ضوء

الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة

مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انا اذا وجدنا خلاف

جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري

من كل منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما

جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق وادبرنا

على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها

الى الشمس فيرى في كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا

نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر

جداً ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على

هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وكلما ارتفعت

الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها

الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما اختلفت صورتها

الا ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف كالمرآة

فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر

وانما قيد بكون الشمس قريبة من الافق فان الاجزاء الرشية

الكائنة في الجو للطافتها تتحلل سريعاً بادنى سخونة

تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك

يرى في الجو احياناً شيء غير مستدير على الوان قوس قزح

بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة

الاستدارة قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد

من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت

تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع

من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح

واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان

الغمام المختلفة وقد يقال ان ما فيه العليا

منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر

بالصقا واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل
اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد وهو الارجوانى وما
توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثى
ورد هذا بان الكراثى ليس سببه هذين اللونين بل هو
متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها
لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير
لكان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج
فلم يكن الالوان الثلثة متمايزة الاجزاء عند الحس
وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانما
يحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء صغيرة صقيلة
متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا
وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
البصر من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في
كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة

دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة ويدل على حدوث المطر
لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان
على الصفة المذكورة احدهما تحت الآخر حدثت هالتان
هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم
بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان هالة الشمس
ويسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس
تحلل السحاب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى
حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على
الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل
فيه النار وتنقلب الى النارية وتذهب بسرعة حتى يرى
كانه منطفي وبيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى
آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه

لآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية
نارًا محرقة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس ذلك
بطفو وان كان الدخان غليظًا لا ينطفي النار زمانًا
وشهورًا بقدر غلظه ويكون على صورة ذوابة او ذنب
او رمح او حيوان له قرون وحكي انه بعد المسيح بزمان
كثير ظهر في السماء نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من
تسع ساعات من النهار حتى لم يكن احد يبصر شيئًا وكان
ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان
بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى
الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان
البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اي
بالارض فينقلب مياهًا مختلطة باجزاء بخارية فاذا
كثر بحيث لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض وانفجر

منها العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في
العيون والقنوات وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج
ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها
وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض مدخل
لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد
بردًا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب
ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على
ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب
المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب
الذي ذكره المص واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز
ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون سببًا
في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض
او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبًا للخروج

ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا الريح والدخان
وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت
هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار
والدخان المتزج على طبيعة الدهن فصل في المعادن
المركب التام وهو الذي له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما
ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني هو المعدني والاول
اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على
ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية
وان المعدني ليس له نشو ونماء غايته عدم الوجدان
وانه لا يدل على العدم ولهذا قال شارح التلويحات
المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا
فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني
وقد يتمسك بشعور النبات واختياره في الحركة بان

غير سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه
قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد
الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات
شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا باغتذاء المعدني بما
ظهر في المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة المحتبسة
في الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر واذا لم يكن كثيرة
اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة في الكم
والكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان غلب
البخار على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق
والرصاص هو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو
الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها
من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة
التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا ينطبع

فيه واما الزيبق فلانه لا تشنيف فيه ايض ولما تقرر عندهم
انه متولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشي
بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة
على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث يصير كل
قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي تحفظها وان غلب
الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر
ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت
تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المنطرقة
وهي القابلة للضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق
بل يلين ويندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة
والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي
فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية
عديمة الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات
النبات

النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بآلات
مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا
بآلات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث
هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم
ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة
سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا
نباتية وهي كمال هو ما يتم به النوع اما في ذاته كالهيئة
السريرية فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير في حد
ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانها كمال للجسم
الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني
كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم
التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل
الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة للكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون

صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون
طبيعيا لا مدخل للصنع فيه آلي يجوز حمله على
انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه
صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط
والمعدنيات من جهة ما يتولد ويغتذي فقط واحترز
به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية
لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر
جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق
تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة
الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة
في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به
عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة

اي يزيد

لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان
في بعض آخر وفيه نظر لانه زيادة الجسم المغتذي في
الاقطار بانضمام الغذاء اليه للنمو واذا كان كذلك
فنقول في الزيادة الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو وخرج به السمن والورم
اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال النشو وقيل
هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها
طبيعة المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان
بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثر
اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في
اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا

يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع
وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ
لمثله او شخص من جنسه ليحصل النسل واعلم ان ههنا
ثلث قوى احديها ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في
الانثيين وثانيها ما يهيأ كل جزء من المني الى صورة الذكر
والانثى في الرحم لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا
للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة
مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها
ما تصور مواد الاعضاء بصورها النافعة وتسمى
مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير
من قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا
ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا والغاذية
تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله

فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
فلا تفعل الا بعد ان تتخذ الغاذية والهاضمة واكثر
الاطباء كجالينوس وابي سهيل المسيحي وصاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما
وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة مبدأ
افعالها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل
الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم
وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية
فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد
انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ
استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص
وياخذ استعدادها للصورة العضوية في الازدياد

ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي
المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي
الدموية فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا فعلان
احديهما سابقة على الاخرى فالاولى هي فعل القوة
الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد
عليه انه لم لا يجوز حصول الحالتين بقوة واحدة لحالتين
فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر
من المذكورة فان الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب
الهضوم بعضها في الكيف وبعضها تغير في
الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات
الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون التغير
الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون
هي مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية

كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة
الدموية والنامية تقف عن الفعل اولا في كمال
النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض
الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين
القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة تختلف
احوالها بالقوة والضعف فتحصل برهة من الغذاء
ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني
الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف
فتحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف
اعني الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى
على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط
الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن
الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر
في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول

لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة اقول فيهما بحث لانه ان اراد
الآلي من جهة هذين الامرين فقط على ما هو في النبات
فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية
من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من
جهتيهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة
فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية
ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من
ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب
وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى
نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل
هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها
اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها لم

آلية من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة
مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في
الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان المعلوم
لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انه ممكن التحقق في نفس
الامر او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر
حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان
الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع
السمع وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ
التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء الحامل
بكيفية الصوت لتموج الحاصل من قرع او قلع عنيفين
مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع
الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة
فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد
بوصول الهواء الحامل للصوت الى الآلة مقعر الهواء

وامرًا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله الى
بلاه ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت
تتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج
ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه
ح والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين تنبتين
من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا
وتتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا
ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وتسمى
مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار
بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط راسه
عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم
اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط

مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط
شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم يمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين تلك الخطوط
لم يدركه ولذلك يخفى على المبصر المسام التي في غاية
الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى
الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة
في غاية السرعة وتخيل بحركته هيئة مخروط الثاني
مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع
وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس
وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب
استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ويكفي
في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شيء واحد

شيئ لانطباع صورته في جليدية العينين بل لابد
من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه
الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادي الصورة من
الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض
الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية
معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه
معد لفيضانها على الحس المشترك والثاني مذهب
طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج
الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي
يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
آلة للابصار والشم وهو قوة في زائدتين
نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي
والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة
وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى

ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال
بعضهم بسبب تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة
تخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال
انه ينفعل ذي الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء
ولا تبخر وانفصال والذوق وهو قوة في العصب
المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم
ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة
تسهل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان
يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة
في العصب المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور
الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم

الرطوبة

التسع انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين
والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الخفة والثقل واما
التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك
والخيال والوهم والمتصرفة والحافظة جميعها من المدركات مع
ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط والباقي
يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية
بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم
التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ
يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة فهو
كالجواسيس لها ولهذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر
لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة
الدايرة بسرعة خطا مستديرا وليس رؤيتهما بالبصر لان
البصر لا يرتسم فيه الا المقابل والمستقيم والمستدير في

وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون
في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة
وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها ببعض فيشاهد خطا واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل
الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال
فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول عند الجمهور
وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان
ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات ويمثلها
بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا
صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها

که ماند در وا ز تصور انه · پس اندر نخستین او سط بود · تجبل ز جیوان و کر ازینه

انها هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة
فينا زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها
قبل ذلك قيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان
يكون الحفاظ في بعض الاشياء الغائبة عنا ويحفظها
في حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وهو موقوف على التوجه
اعترض عليه بان الغائب لا يحفظ للتصور الذي هو
جوهر امفارق او قوة جسمانية والاول باطل
لكن المفارق لا يرتسم فيه التصور الجزئية المتكيفة بالعوارض
المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا
بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان
يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان
ذلك لا يخفى على احد اقول فيه نظر اذ لا يلزم من
كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية بطلان
ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا

فاذا زال تحقق بملكة الاتصال كحصول التذكر بالاتصال به واذا زالت ملكة الاتصال زال التذكر وتحقق النسيان ...

بالاتصال

بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته بل اللازم منه هو امكان ان ندرك
شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال
كالقوى الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان
وقد يقال الذي يدل على وجود هذه القوة ان
القبول غير الحفظ ولذا يوجد احدهما دون الآخر كما
في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر
عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة
وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول
ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون
الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح
في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو

واجيب بان ... يجوز ان يكون قبول ... المادة ... والحفظ ... [illegible]

والثالثة الوهم والثانية ... بما هو ... ان ...

ولعل ... المعدودة ... وبعضها ... وبعضها ... الحفظ ...

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر
التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني وهي ما
لا تدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه
والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة
في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة الوهمية
من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
فهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة
مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ
وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شأنها تركيب
بعضها في الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض
وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاته بضم بعضها الى بعض وفصله عنه سميت
متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت

متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصورة
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان
القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها
ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها
تصرف في مدركاتها بل لها تسلط في مدركات العاقلة
فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة
المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى
شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال
صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة
القوة الفاعلة على التحريك بتحريك الاعضاء وهي
اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به
الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر
او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى

شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشي المتخيل سواء كان ضاراً او نفعل الامر
او مفسداً طلباً للغلبة يسمى قوة غضبية لانبعاث
هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضباً واما
الفاعلة فهي التي تمد العضلات للتحريك بقبضها وبسطها
وتشنجها وارخائها في الانسان وهو
مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة
ويفعل الافاعيل الفكرية والحدسية فلها باعتبار
ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات
والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية
وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية
بالتفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات

٩٧

تخصها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة العقل العملي
والقوة العملية وللنفس باعتبار القوة العاقلة
لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان يكون خالية عن
جميع المعقولات بل هي مستعدة لها اي التي يكون
تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني
واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال
في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها
المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه
لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس
اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في الآلة
الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدا صور كلية واحكامها
فيما بينها بالضرورة وتستعد استعداداً قريباً

لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر
او الحدس وهي العقل بالملكة فقيل لما حصل
لها ملكة الانتقال الى النظريات وقيل نظرا
الى انه ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة
ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة لانه استعداد الانتقال
الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها
على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه
بالقوة لكثرة قوته وقربه من الفعل ثم المرتبة الثالثة
ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها
بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها
متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما
يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى
حتى يحصل لها ملكة تقوى على ذلك الاستحضار وهي العقل

بالفعل

بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار
للكثرة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار
كافية فيه فاذا احضرت المعقولات ثم ذهلت عنها
فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا
بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربع فلا بد
من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة
ان تطالع معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق
اعتبر بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة
في وقوعها في هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى
جميع المعقولات معا والظاهر انه انما يكون في
دار القرار ومنهم من جوزها في هذه النشأة لنفوس
كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في جلابيب
ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها
دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث

[illegible]

المصـ عقلا صح

عما سماه مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا تصير ملكة ومقدم عليه في البقاء لان المشاهدة
تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل
بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولا ثانيا عقلا مستفادا
لا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف
اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة
ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول
كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية
اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة
فانها كما تطلق على مبدا التعقل للنفس يطلق على نفسه
ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت

ذات وضع فاما ان لا ينقسم فيها اصلا او ينقسم لا سبيل
الى الاول لان كل ما له وضع من الجوهر فهو منقسم على ما تحقق
في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولها ان كانت
بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء
له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا نسلم قوله كل مركب
انما يتركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له بالفعل
فالامر كذلك وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبسائط
لكن الحال فيه احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر وانما
ثم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو في ما نحن بصدده
ثم وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط
ضرورة امتناع تركيبات التي الى غير متناهية فيلزم
انقسام تلك البسائط هف ونقول ايضا ان
التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بآلة جسمانية
والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض في

الالحات في الحركات وليس كذلك لان البدن بعد الابنية يعني

ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس كما

هناك يشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اوان سن

الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس

في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق

يعوق عن تعقلاتها وتدبيرها ... ويجوز ان يضعف

القوة العاقلة بضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد

التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب

التمرن والاعتياد فان المدمنين على فهم المسائل يقدرون

على ما لا يقدر على مثله الشبان الا قوياء وفي اواخر

الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة

العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به

فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون الرجل الذي في زمان

الكهولة ادرك للقوة العاقلة من سائر الا فرص وبدنك

يعني القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو

خلافا لافلاطون فانه قايل بتقدمها لانها لو كانت

موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف

بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة

لا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة متفقة

على اشتراكها في الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر

لانا لا نم انه ما عرفوا النفس به حدها وان سلم فلم

لا يكون هذا القدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة

بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جايز

ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق

الشيء بسبب القابل اي العوارض المفارق للشيء لا تفيض

عن المبدا الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف

استعداداته لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا

النفس جوهر مجرد عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف

لكان العارض لازماً والقابل للنفس وعوارضها انما
هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم تكن النفوس
موجودة على التعدد والاختلافات فيلزم حدوثها مع الابدان
ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على
تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها
بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة
لا الى نهاية

القسم الثاني

في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لانها ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنة لها وهو
الامور العامة او لا والثاني اما واجب او ممكن

الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة
لكونها اموراً ينقسم المهية اليها بحسب الوجود والمراد
بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل ما يشمل

جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي التي تشمل لجميع الموجودات
اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع
ما يقابله شاملاً لها ولما كان هذا التعريف شاملاً
لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من
الجوهر والعرض ايضاً مع ما يقابله يكون شاملاً لجميع
الموجودات زاد بعضهم قيداً آخر وهو ان يتعلق
بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على
سبعة فصول

[الاول] في الكلي والجزئي اما الكلي
فليس واحداً بالعدد مشتركاً بين كثيرين في الخارج والا
لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفاً بالاعراض
المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض
نحيف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع
بالذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية
او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلاً موجودة

في الخارج مشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة
للتشخص معني وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه
ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر
اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في نفسه
غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية
موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها
في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها
فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين
افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق
لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس
لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك
الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا

بتشخص

بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصا بتشخص
عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده
وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها
واشباحها المخالفة لها بالحقيقة فالكلي عنده هو الهيئة
المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بمشخصاتها
الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما
اقول هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي
قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة
الكلية وقد يكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات
عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها
ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت
خارجية فهي عارضة في الخارج ونحن لا نبقي عند العقل ان
تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود

الموجود وتشخصه كتشخص كيا يشخصه الى الوضع
بل الحق ان المتشخص هو المبدا الفاعلي فان التشخص
ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه الهوية
لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية
بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هذه الهوية
والمعنى بالمتشخص لا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره
غير مانع عن الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد
منها انه هو والتشخص من حيث هو هو مانع عن الشركة
فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب
ان يقال فالمتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان
يتكلف ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص
باعتبار انه يجعل التشخص متشخصا كما يطلق المنوع على الفصل
باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويمكن ان يجمع المتشخص
باعتبار افراد الجزئي في الواحد والكثير

اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال له
انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه
لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا بالتشخص ولا محالة يكون
امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور
او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها اولا مقومة
ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد
وعمرو المتحدين بالناطق وبالانسان والثاني قد يكون
بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور
كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون
بالموضوع ان كان جهة الوحدة موضوعا بالطبع كالكاتب
والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما الخارج
عنهما وان كان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس
الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس

تعلقاً خاصاً بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه
دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته
بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن
فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوماً
ولا عارضاً لشيء منهما بل هو عارض للنفس وللملك وقد يكون
واحداً بالعدد اي بالتشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلاً
للقسمة وح قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة
الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يقال
الواحد بالاتصال لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما
كالخطين المحيطين بزاوية ويقال ايض لجسمين يلزم من
حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي
له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقياً وهو الذي
لا ينقسم اصلاً كالنقطة والمفارق واما الكثير
فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من حيث انه منقسم

الواحد بالاتصال بعد القسمة الانفصالية واحد بالنوع لا بالشخص [illegible]
الا ان الواحد [illegible] متحدان بالشخص
النوعية [illegible]

بيان اقسام التقابل

هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير
فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له
حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان
حقيقة التقابل واقسامه رفعاً لذلك الاشتباه واقول
الاقرب ان يقال لما ذكر المص ان الكثير مقابل الواحد لابد
ان يحصل للمتعلم حيرة واشتباه في ان مفهوم التقابل
ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الا انه كان
قيل اي العرضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض
دون الجواهر وكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبروا التضاد
في الصور النوعية ايض قد يتقابلان وهما اللذان لا
يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه
ولا يفهم مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين
بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك

قال شرح المقاصد صرح ابن سينا بان التضاد
بين الصور [illegible] من الصور اعتبار الوجود
في المحل الذي هو الهيولى [illegible]

للاشارة الى ان الغ؟ ونيل المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه
من جهة واحدة قيل هذا الا في المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان
الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لكن
تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى واجيب بانه
مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن
المقيد فالاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين
حتى يتوجه ما ذكر واقسام اربعة قالوا لانهما اما
وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما
بالقياس الى الآخر فهما متضايفان او لا فهما المتضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر
في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما
السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فبجواز ان يكونا

عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف
لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير
لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون
العدمان مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز
ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى
تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم
الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر
وثانيا فبان وجود الملزوم مطلقا يقابل انتفاء اللازم عن
ذلك المحل كوجود الحركة مطلقا مع انتفاء السخونة اللازمة
لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب
اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما
الضدان المشهوريان وهما الموجودان المتناسبان لوجه

ز ريغصم و زمان واحد و جهة حسبنا و محل جامعة لان الاجتماع الا بحر الاجد الا الا بطابع مفر تخيلهما لا كعيل لا يحكم؟ الاجتماع الا بحر الابحر فانه جاز
احد ر ؟ الفصل بين الاب والابن فانه الاب؟ الواحد ابا من جهة و ابنا من جهة اخرى لعمرو ابن

احدهما

لحصران يقال الوجوديان والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون

السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين

كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما

غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها

المتضايفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل كل

واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة وثالثها

المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما

وجوديا والآخر عدميا اى عدم ذلك الوجودي لكن

لا مطلقا بل يعتبر فيها موضوع قابل لذلك الوجودي بل

الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله

بحسب شخصه وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة

المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في

ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له

كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت

كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى

للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم

الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم

الذي هو فوق الجماد يقبل الحركة الارادية فهو العدم والملكة

الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب

كالفرسية واللافرسية وذلك في التضمن لا في الوجودي العيني

اى هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية

ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ

في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتمل

الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية وان احتمل فمركب

كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين

المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد صحيح وقال

ايضا من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب

وجود اى معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه

بيان اقسام المتقدم والمتأخر

او وجوده لغيره ومعنى الشيء بالوجود اي معنى كان سواء
لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره (في المتقدم)
والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم
بالزمان وهو ظ والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن
ان يوجد الآخر الا وهو موجود معه
او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس
الآخر اي المتأخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد في تعريفه
قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع شرائط
التأثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لخروجه بقوله وقد يمكن
ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه
غير مؤثر في الجملة فيخرج الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف
جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم

١٠٣

[illegible]

بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر (العالم على الجاهل كم) والرابع المتقدم بالرتبة وهو
ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة
الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل
بالتأثير اي المستجمع شرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب
المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير او لا
واعلم ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في
معنى واحد يسمى المتقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع
ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ
استعملها في قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم
بانه تحرك اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر الاقسام الخمسة
استقرائي وقد يقال للضبط المتقدم اي احتاج

[illegible]

اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية
والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما
ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتأخر
فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام
المتقدم

فصل في القديم والحادث

القديم بالذات
هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم
بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات
هو الذي يكون وجوده من الغير كالممكنات والمحدث
بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن
هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو
فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات
اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث
بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة

وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا
ان كان نفسا ومدة والثاني ظاهر بعد تصور مفهومه والاول
لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله
ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من
الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتفي
وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن
الممكن ممكنا هف وفيه نظر لان ما ذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا
ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا
ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحق ان يقال
قوله امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية ولكن

وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه
وكان فرقا بين اتصاف الشي بصفة ثبوتية وبين سلب
اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية
وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا
الحادث امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما
تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف هنا هو الحادث
معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفرق
لم يتفطن لمعنى الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق
بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان
صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه
وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول
فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا
لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا
هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده
معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود
انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان اضافة
بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما
بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشي بالامر المنفصل
عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشي
هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار
وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور
لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور
لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشي له تعلق بالحادث
وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان تعلق

لحلول فلم لا يجوز ان يكون لحادث جوهراً غير جسماني حالاً
في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضاً
قايماً بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل
كيفياتها القايمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها
ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم
تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل
ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع
كمالاتها بالفعل لكن كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول
مادية لكن لكل حادث لا بد له من مادة ... في القوة
والفعل والقوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في آخر
سواء كان جوهراً او عرضاً وسواء كان فاعلاً او غيره
من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الشيء المتغير لا يجب
ان يكون مغايراً بالذات بل قد يكون مغايراً بالاعتبار
كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
الناطقة

فان

فان التغاير بينهما اعتباري وانما اعتبرنا الامراض النفسانية
ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار
واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم
ان القوة قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا
المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر
على ذكر القوة في عنوان الفصل او يذكر هذا المعنى ويبحث
عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة مستمرة من الامور
من الآثار والافعال كالانفصال بالبين وكيف في حركة
وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك
اما ان يكون لكونه جسماً او لامور آفاقية او القوة
موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام
فيه والثاني ايضاً باطل والا لما كان ذلك مستمراً
لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية

بالامور
فكذا الآخر رحمه الله اقول ههنا بحث لانه ان اراد
بالاتفاقية مطلق الامور الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة
وان اراد بها ما لا يكون دائمية ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم
حيث قال لتوضيح هذا المقام ان الامور الاتفاقية
هي التي لا تكون دائمية ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا
القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان ما يتأدى من سبب الى المسبب
اما ان يكون دائميا او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب
الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى
سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية
والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين
الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى
غاية اتفاقية فاذن من قوة موجودة فيه هو المطلب
في العلة والمعلول العلة ما
لكن ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود

غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية
ولذلك عرفها بعضهم بانها التي يكون منها وجود المعلول
وغاية توجيهه ان يقال المراد ما يكون بوجوده غيره حاصلا
الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة الغائية
وعدم المانع وقد يقال ان عدم المانع كاشف عن
امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول
فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف
عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط
الوجودي ربما لم يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك
فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه
ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية النفي في وجود آخر
اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط
والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما

يجب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما يجب وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده
فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة
ما يحتاج اليه امر في الحقيقة وهي اربعة اقسام مادية وصورية
وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول
لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز
واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن
يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة
للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص
بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما
وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل
او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان في قوامها
كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيختص
باسم علة الماهية تميزا لهما عن الباقيين المشاركين اياهما

في علية الوجود واما العلة الفاعلية فهي التي يكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية
فهي التي لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز
وهي انما يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب وجودها
الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتاخرها
عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس
الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي
وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط
والمعد وعدم المانع وقد يقال ان المقسم هو
علة الشيء بلا واسطة والمعد من اقسامه هو العلة
المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى
الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل
المذكورين اولا ولا يحتاج اليها الا ثانيا وبواسطة

احتياجهما اليه وفيه بحث اذ لا يثبتا في المقسم
في العلة الغائية اذ لا يحتاج اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت
كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم يكن لها صفة
ولم يكن فعلها مشروطا بامر يستلزم ان يصدر عنها اكثر
من الواحد لكن ما يصدر عنه اثران فهو مركب لكن
الشيء بحيث يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث
يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر
فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات
المصدر لزم التركيب في ذاته فقط وان كان خارجا عنه
كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كان مستندا
الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين بل المجموع
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم
وننقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب

والكثرة

والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل
بطريق ابسط فيقال ان كان كل واحد من مفهومي مصدريته
هذا ومصدريته ذاك نفس الواحد الحقيقي كان الامر البسيط
ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان
الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما
وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج
احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل
احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام
ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه
لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها
نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه
او خارج عنه معلول له كما مر فننقل الكلام الى مصدريتها
او نقول لو كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء

الصادر من الواحد والثانى مصيبة لذلك الشئ لا شيئًا
واحدًا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند
العلة واما ثانيًا فلان للمصدرية او اعتبارى فى نفسى
غير المصدر وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين
لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجودة امور متعددة
لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتًا بسيطًا
لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية
انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة
بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلًا فلا يمكن
ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية
بحسب ذاتها مع الثانى فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية

ويمنع بتعليق المصنف ان اراد ان الخصوص ... التى ... لها ... ففيه ... ولم ... ذلك ... الامور المتعددة ... الصادر ...

ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشئ منهما وفيه بحث
لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك
الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون
بعض ونقول ايضًا ان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة اعنى عند تحقق جملة الامور
المعتبرة فى تحققه فبطل هذا التفسير عن جامع
فان المبدا الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله
الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه
جملة الامور والتفسير الجامع انها علة يتوقف
المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر
اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم
وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان
فالشئ ما لم يعتبر متصفًا بالامكان لم تطلب له علة فالامكان

ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئًا ممكنًا ثم نطلب
له علة والاشكال انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل
مرة اخرى ورد بهذا بانه كما ان الجزء الصوري والمادي
سواء ان جزءا المعلول جزءان العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول
ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من
شرائط التأثير فلا يوجد مؤثرا بلا اشتراط امر في
تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه
التي هي عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون
محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة
عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود
ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو ح والثاني لما وجد
او يكون ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان
وعدمه معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى

مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح انما حصل من العلة
التامة مشترك بين زمانين فما يكون جملة الامور المعتبرة
في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هف
فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة
التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا
ماهيته من حيث هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى
للممكن بالذات الا هذا لا ازالة ما سبق
الى اوهام العوام من ان تأثير العلة في شيء انما في وجوده
لكون الشيء موجودا انما في تأثير العلة الفاعلية
فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فان يؤثر صفة
العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده
حالة العدم او في الحالتين جميعا والا لزم اجتماع
الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة

فان قيل [illegible] العلة في المعلول [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] حال الاتصاف بالوجود [illegible] علة [illegible]

وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجوداً
لا ينافي كونه معلولاً قال بعضهم من الأوهام العامية
أن المعلول بعدما وجد من علته لا يحتاج في بقائه إليها
حتى لا يلزم من فناء علته الموجدة له فناؤه بل يبقى موجوداً
بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول
بأنه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم
وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء
بعد زوال وجود البناء فالمص أورد هذه المقدمة
لإزالة هذا الوهم إذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم
يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت
بالحجة من أن العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده بعينه
أقول فيه بحث إذ الثابت هنا بالدليل أن
العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا أنها مؤثرة
فيه حالة وجوده مطلقاً ولا منافاة بينه وبين
بقاء

المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه المقدمة الوهم
المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من أن علة افتقار
الممكن إلى المؤثر هو الإمكان

في الجوهر والعرض

كل موجود فإما أن يكون مختصاً بشيء سارياً
فيه أو لا يكون فإذا كان الواقع هو القسم الأول يسمى
الساري حالاً والمسري فيه محلاً وقد مر الكلام فيه فتذكر
ولا بد أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه بوجه من الوجوه
وإلا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو إما أن يكون
المحل محتاجاً إلى الحال فيسمى المحل هيولى والحال
صورة أو بالعكس فيسمى المحل موضوعاً والحال عرضاً
المناسب أن يقال الافتقار إما أن يكون من الطرفين
وهما الهيولى والصورة أو من طرف الحال فقط وهو
العرض ومحله موضوع وذلك لأن الحال مفتقر إلى المحل
مطلقاً وإذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية

التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي
كانت لا في موضوع والظاهر ان هذا المعنى انما يصدق
على ماهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود
اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية
للجواهر فانها وان كانت حال كونها في الذهن في موضوع
لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن
وجودها في موضوع وهذا مذهب من يقول ان الحاصل
في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو
في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان
الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها
المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة
مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض
الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة

بالنسبة

بالنفس كساير الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود
في موضوع فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا
معا على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب حكمة العين
والثاني انه يقال هو الماهية التي اذا وجدت في
الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى
قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض
مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد كان محلا للجوهر
آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل
للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان
حالا فهو الصورة الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا
ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن
كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد
التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم

لكن على سبيل التأثير فقط واما النفس فقد يكون مدركة
وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس
جنساً لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنساً لكان ما
يدخل تحته مركباً من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس
ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة اي التي
فيها فلا يكون مركبة والا لزم انقسام الماهية
البسيطة التي فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم
من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام
العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والوضع
والمتى والاضافة والملك والفعل والانفعال اما
الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته
قيل هذا تعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد
في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة
لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج

الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم
الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك
والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية
لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت
بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص
باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر
بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي
السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما
هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم
الى احد القسمين لم يزد به اصلاً واذا فصل عنه لم
ينقص شيئاً ولو لا ذلك لكان الحد المشترك جزءاً آخر
من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيماً

الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تنقسم الى خمسة وهكذا الى النقطة
ليست جزءاً من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء
الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة
واربعة كان السادس جزءاً من الستة داخلاً فيها وخارجاً
عن الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما
الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي
الخط كالعدد وذلك وان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا
التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يوجد بين اجزائه
المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط و
السطح والثخن اي الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات
وهو الزمان فقيل ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم
اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محال لان بالبديهة وان اعتبر اتصال

اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار
لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل
الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظه العقل وجوده في ذهنه
جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير
قار الذات واما الكيفية فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته
قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة
والوحدة من الاعراض دون الكيفية زاد قيد عدم اقتضاء
اللاقسمة احترازاً عنهما وينقسم الى كيفيات
محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفية
نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس
الحيوانية بمعنى انها لا يكون من بين الاجسام للحيوان دون
النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات

في الواجب تعالى وغيره وفسرها بعضهم بالمختص بذوات
الانفس مطلقا وهي حالات ان لم يكن راسخة كما للكتابة
في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة كما للكتابة
بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية
اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد
شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة
او نحو الانفعال كاللين ويسمى
ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد
نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة تتم بثلثة
امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها وصلابة الكيفيات
النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها
ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال
فلم يثبت قسم ثالث قيل لما اعتبر في كل
واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال الشدة

والترجح خرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على
السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء
قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك
الآخر وهذا امر اعتباري يتصف به ذلك الشيء ثم انه قد
قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول
بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة
بالاستعداد فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد
فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في الاستعداد
واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام الرازي
من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة
الاول الحركة الى حصلت في سطحه والثاني شكل التقعير
العارض لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا

لقبول ذي شكل الاربع وليس لا وللان يلين لانهما محسوسان
بالبصر والذي ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات
الاستعدادية وكذا الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول
عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله
وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي
في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح
القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد
الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من
الكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات
المتصلة والمنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية
والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية

متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية باي صلة
بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة
اضافيتين اي تولد حيوان من نطفة آخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة
وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم
عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة
بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى
ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة
فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك
ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما
يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان هيئة
للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقاله

المتمكن لكون المكان اى النسبة الى مكانه بسبب كونه
متمكنا ومتمكنا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء
وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذي هو من مقولة الكيف ونظر لانه
لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها الى انفسها فضلا
عن نسبتها الى الامور الخارجة بل المعتبر المجموع من حيث هو
مع الحدود المحيط فلا حاجة الى ما ذكروه وايضا ان اريد
بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل
لساير المقادير عن التعريف وان اريد به مطلقا
فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت
لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض
وبسبب نسبتها الى الامور الخارجة كالقيام والقعود
وقد يطلق على حالة الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض
فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره

كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل
للشيء بسبب تأثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال
نفس التأثير والتأثر لا هيئة اخرى يعرض للشيء بسبب التأثير
والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة الى ان
الانفعال غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان
يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر
المستمر المترتب عليهما في الخارج عنهما داخل في الكيف
[illegible] في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل
على عشرة فصول [illegible] في اثبات الواجب
الوجود لذاته وهو الموجود الذي اذا اعتبر من حيث هو هو
لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في
الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه انحصار الموجودات
باسرها في الممكن فيلزم حصول جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته
فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج

الى الممكن ولا بد ان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة الى علة موجودة
خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري
فطري القياس وتوضيحه بان يقال انها ليست
نفس الجملة وهو ظ ولا جزئها اذ علة الجملة علة لكل واحد من
اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا
بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط
ومع ذلك يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه
وههنا بحث وهو انه لا يلزم من احتياج الجملة احتياجها الى
علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل
متعددة موجودة لآحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة
فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني
علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة
جزئها وهي مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية والمعلولية

بحيث لا يخرج عنها الا المعلول المحض وقد يقال لتوجيه
هذا الكلام فيحتاج كل منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات
اذ لو لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى
عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات
واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه فعدمه محال
وهو محال فوجوده واجب

في ان واجب الوجود نفس حقيقته

مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب تقسيم العقل ثلث ادناها الموجود بالغير الذي
يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير
ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر
عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة
في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة على المشهور

واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي
ذاته يقتضي وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر
الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور
مح والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى
بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن
تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره
كلاهما محال وهذه حال واجب الوجود على مذهب
الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورنا فاستوضح
الحال بالنور في هذا المثال وهو ان مراتب
المضيء في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضيء بالغير
اي الذي استفاد ضوءا من غيره كوجه الارض الذي

على مذهب جمهور المتكلمين
واعلى مراتب الوجود صح

استفاده

استفاده بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء مغايره وشيء
ثالث افاده الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء
هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءا اقتضاء بحيث يمتنع
تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه الضوء بذاته
فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء بذاته لا
بضوء آخر زايد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور
في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف
الضوء بانه مضيء مع ان المضيء ما يتبادر اليه الاوهام ما قام
به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة
وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا
اذا قلنا الضوء مضيء بذاته لم نرد انه قام به ضوء آخر
صار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به انه ما كان حاصلا
لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره اعني

الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه
بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء
اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا
ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور لكن وجوده لو
كان زايدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل
لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان
واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه لانه لا يوجب
الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن
لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي
الى غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو
مفتقرا الى الغير اى المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا
الى العلة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس

الحقيقة

الحقيقة لزم ان يكون موجودا قبل الوجود لان العلة الموجدة
للشي يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم
يلاحظ كون الشي موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبداء
للوجود ومفيدا له فيكون الشي موجودا قبل نفسه وان كان
غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير
في وجوده وهذا محال وقال المحققون الوجود
مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شي من الاشياء بل هو حقيقتها
وعينها وانما تمايزت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية فان وجوب الوجود وتعينه
نفس ذاته تعالى فان قلت كيف يتصور كون صفة
الشي عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات
الواجب تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب

وجوده ٢

على ذات الملكي ووصفه معًا فانهم قالوا البيان يكون الواجب
عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك
بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات بأسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا
الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة
زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة
القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في
الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا
حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها
بالذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان
زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته لما سبق آنفا
والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها فيستحيل ان

يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة
فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا
محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته
لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد
فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل نفسه وهو محال
في توحيد واجب الوجود ولو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين
بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة
او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام
الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجا
عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب
الوجود نفس حقيقة الواجب الوجود اقول
ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة

وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب
الوجود الا ان يظهر نفس كل منهما اثر صفة الوجود
فلا منافات بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما
بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لانه كل واحد منهما
يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل
مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته فيجب
لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب
الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به
الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب
بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف
ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص
بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز
تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين

يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس
والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد تكلف
بما بينا ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي
في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية
كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة قول
فيه نظر لان معنى هذا البرهان هو بيان ان الواجب الوجود
حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت لاحتمال
ان يكون هناك حقايق مختلفة واجبة الوجود
تعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على
التوحيد

في ان الواجب لذاته واجب من
جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته تعالى
كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما
قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن
كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حصول ذلك

الغير اى وجوده علة فى الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته
اى عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا
اعتبرت من حيث هى هى بلا شرط حضور الغير وغيبته
يجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك
الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك
الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله
بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور الغير
وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات
الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار من غيبة الغير
وهما بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك
الامر واذا لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط
لم يكن الواجب واجبا لذاته هف هذا منقوض بالنسبة
لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية فى حصولها
لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل

الاولى

الاولى فى الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب
من الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب
الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى فلانها لو لم تصدق
لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك
الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا
فاما ان يوجبه الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذى
فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب
موجب ولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه وننقل
الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الوجبات الى غير
النهاية او ينتهى الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف
المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات باسرها
لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل
او خلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات
ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون

كل ممكن موجود قديماً سواء كان صنعة للواجب او لا

في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات

في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود

هو عين الواجب ولوجودات الممكنات بل هو مقول عليها

قولاً عرضياً بالتشكيك لانه لو كان مشاركاً للممكنات

في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث

هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب

له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات

بأسرها مجرداً غير عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة

النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل الممتنع مع الشك

في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد

اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي

فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشيء الواحد معلوماً

ومشكوكاً في حال واحد وهو محال لانا نعقل المناسب

ان يقال

ان يقال لانا نعقل الممتنع ونعقل عدم وجوده فلو

كان وجوده نفس حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد

معلوماً وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل

الممتنع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس

حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه

بين وكذا لو كان ذاتياً لها لان الذاتي بين الثبوت

لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا انما يتم اذا كانت

الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد لما

كان وجود الباري تعالى مجرداً هف وان لم يجب

له شيء منهما كان كل واحد منهما ممكناً له فيكون معلولاً

لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى الغير

فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي

الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام

وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود

كما ان ماهيته ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في
نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ
العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس
الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا
ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء
من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود
الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته وكما وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود
مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته
جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم

بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو
الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام
اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات
الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة
مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة واعتبارات شتى يتعذر الاطلاع على
ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا
حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمع ونقول
ان هذا مذهب الاقدمين والآخرين من الحكماء المحققين
في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد
عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء
فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء
في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب
ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته كما في الصور

العقلية مجردة عن المادة مع انها ليست عالمة لان ذاته
حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لكن العلم المراد ههنا
المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء المجردة عن
المادة ولو لواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئي
مادي اولا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس
الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه
موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس اولا فادراكه
التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي
المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير
مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى عالم
بذاته يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء
بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشيئين
متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير
بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور

حقيقة الشيء المجردة عن المادة عند المدرك سواء كانت
مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري
كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا العلم حضور حقيقة
الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل
ذاته بذاته ولانه لو كان له اي لكل واحد من الناس نفسان
احدهما عاقل والآخر معقول لعقل نفسين بالضرورة
وقد يتمسك في استحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم
لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب
ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب
ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل
والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا
الممتنع هو ان يكون متماثلان في محل واحد لا ان يكون احدهما
في الآخر فائدة الواجب لذاته عالم بالكليات

ومنها مجرد عن المادة ولواحقها

بانه مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائماً بذاته يجب
ان يكون عالماً بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا
فايدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان
كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه
فان ذاته منزهة عن العلايق المادية المانعة عن التعقل
فماهيته لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة
فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان
يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد ساير المعقولات
فى النفس فان الادراك والتعقل هو حصول صورة
المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما
يمكن ان يقارنه ساير المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه
ساير المعقولات بذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت
فى الخارج او فى العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف

على المقارنة فى العقل فان صحة المقارنة المطلقة
اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة
لكونها اعم على المقارنة فى العقل فصحة المقارنة للمطلقة
متقدمة على المقارنة فى العقل فلا تتوقف عليها والا
يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات فى
الخارج للمجرد القايم بذاته الا بان يحصل فيه حصول الحال
فى المحل وذلك لانه لما كان قايماً بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للغير لحلوله فيه او حلولهما فى ثالث والمقارنة المطلقة
تنحصر فى هذه الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعين الثالث
ومقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القايم بذاته لحلولها
فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون
عالماً بساير المعقولات وههنا بحث اما اولاً فلان
تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة اى صحتها انما تتم اذا
كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانياً

المطلقة

فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة في ضمن هذا
الخاص فيجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الى من
فقط لكن ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة اي صحة
اعني المقارنة العقلية واذا وجد المجرد في الخارج امتنعت
المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني
وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج
الا ان وجوديها متخالفان فيجاز ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما
بذاته واما ثانيا فلان ما ذكر لا يمتنع توقف صحة المقارنة
المطلقة على المقارنة العقلية بدل بعينه على امتناع تعقل
صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم
احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة
وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له

والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل كبرى
القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات
ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب تعالى
ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له
اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على الاستعداد
المادة لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل
لو كان الباري تعالى عالما بشيء وارتسم فيه صورته لكان
قابلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به
فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار
الواجب في صفة الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها
فيه وهو مح لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل
هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل كل منهما
مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا
قلنا سلم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء

هكذا الواجب الوجود يمكن له ان يكون عالما بالكليات وكل ما يمكن للواجب الوجود يجب وجوده فالصورى ... الدليل المذكور ... علما بالمعقولات ...

الصورتي ...

التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستبعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما تتنافيان اقول السؤال والجواب لا يطابقان لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافيان عارضان بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه يكون ما ذكره المصنف الجواب والحق واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والآخر حضوريا وهو بحضور الاشياء بانفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو

فيه تحقيق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب [illegible]

اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على احد لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذاهب الى ان علمه تعالى بالارتسام والاكثرون ذهبوا الى انه علم حضوري وهو مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء بنفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع في ان الواجب تعالى لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فيجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم

[illegible]

عنها لذاتها وان كان عالماً بها علماً تاماً كلياً يدركها الى
الجزئيات مع تغيرها وان لكانت تدرك منها تارة انها
موجودة غير معدومة وتارة انها معدومة وتارة انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد منهما اى للوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصور لا تبقى مع الثانية فيكون
واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هف
لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة
على وجه كلي ههنا كلام تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية
العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضاً استناد علمه تعالى
بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزام التغير وهل
هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب
كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه تعالى بها ايضاً وقد التجأوا
لدفعه الى تخصيص القاعدة المعلولية بما هو غير التغير

كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون عمومها
بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية
كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه فانك تعقل فيه بانه كسوف
يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شمالياً بصفة كذا او هكذا
الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئياً لان ما
علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف
للعلم بوجود ذلك الكسوف المتحقق في هذا الوقت ما لم
ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل
هما العلم بذلك ولما لم يكن الى صحة استهما سوى
ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال
صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات
على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الآن
وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علماً
متعالياً عن الدخول تحت الازمنة ثابتاً ابد الدهر وهذا

كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى الجميع الامكنة
على السواء فليس بالقياس اليه تعالى بعضها قريبا وبعضها
بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان
نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه تعالى
بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا
الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى
الابد معلومة له تعالى كل في وقته وليس في علمه تعالى كان وكائن
وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده تعالى في اوقاتها بلا
تغير اصلا وليس مراده ما توهمه البعض من ان علمه تعالى
محيط بطبايع الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها
واحوالها   في ان الواجب تعالى مريد للاشياء
وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدا
وهو خير غير مناف لماهيته فايض من ذات المبدا
وكماله المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له فهذا هو الارادة

واما جواده فقالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا
واورد عليه ان كثيرا من الدواء المصح والمزيل للمرض
يفيد ما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب
عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود هو افادة
ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات
الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم
انها توجب الصحة او ازالة المرض وفيه نظر
لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض
وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك
الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر
مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا
بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في
مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل
لقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير الوجود

فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب
ان يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال
اولا والاول محال لما بينا ان الواجب الوجود ليس
له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد لانه تعالى
الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث
خال عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على
حكم ومصالح راجعة الى المخلوقات لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته
فلا يكون اغراضا وعللا غائية لافعاله تعالى حتى
يلزم استكماله تعالى بل تكون غايات ومنافع لافعاله تعالى
في الملائكة وهي العقول المجردة
وقد يطلق على النفوس الفلكية وفيه ابحاث [illegible]
على اربعة فصول في اثبات العقل
وبرهنة ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو واحد لانه

بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر
عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى
او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم
لانه من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز
ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة
فلا يكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون
علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة
ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تستقل بالعلية على
الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده
قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لكون ذلك
الجوهر شرطا لوجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض
لكونه قائما بالجوهر صفة قائمة بذات الواجب تعالى لان
صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان
فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي

تفعل بواسطة الاجسام فينبغي ان يكون عقلا وهو المطلوب
فيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر
السوابق وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه
بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك
الجهات شروطا للتاثير فيتعدد اثاره كما جوزوا
تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية
وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بآلة جسمانية بل
قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة
والكرامات والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل
فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني
عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة
في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان
يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول

مرتبته

مرتبته بدون الآلة في اثبات كثرة العقول
وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة
المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف حركات
الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا
واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا
في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا
لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني
والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان
يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل
الى الثاني لان المحوي اخس لكونه اقرب حيزا
من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي
اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس
اخس من الابعد منه والاخس فيجب اذ ربما

كان المحوي اكثر ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة
فيكون اعظم منه حجماً وان كان الحاوي اطول منه قطراً
والا فلا اقل من الاصغر حتى لا ان يكون سبباً للاشرف الاعظم
لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات
البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي
لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخراً
عن وجود الحاوي لكن وجوب وجود المعلول متأخر
عن وجود العلة فاذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود
الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعاً لذاته بل يكون ممكناً
والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي
لا متأخراً عنه في المرتبة هف واذا كان عدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكناً كان وجود
الخلاء ممكناً لذاته في تلك المرتبة لكن وجود الخلاء ح
داخل الحاوي وعدم المحوي ح داخله متلازمان بحيث

لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر ولا في التصور
ايضا فاذا كان احدهما ممكناً غير واجب فيها فوجود
الخلاء يكون ممكناً في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما
ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكناً في مرتبة اصلاً لانها بالذات
لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نسلم التلازم
بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم
الحاوي والمحوي معاً فقد انتفى المتلازمين اعني عدم المحوي
متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول
فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه
متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما
مطلقاً لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة لمطلق
المحوي بل المحوي المعين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي
المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال

ثم ههنا بحث لان كون الآخر واجباً ممكناً غير واجب ه

المعين لكن عدم المحوي ممنوع

يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والآخر
بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما
في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان
يتخلف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك
بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته
لا يقتضي جواز انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان
ارتفاعه نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك قوى
متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الافلاك نفسا او
عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا
لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور
افعالها عنه واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع
على الفلك فهو اما حاو بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر لا ضعف

يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك
لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا
او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا
وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من الافلاك
الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض
المتعددة في كيفية بعقل واحد لاستلزامه تركيب العقل
فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب
فان قيل لما كانت مقدمة اه يعارض الدليل
القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي
للكل مثلا اي الفلك الاعلى حاو للكل وسبب المحوي اي
العقل الثاني معا لكونهما معلول علة واحدة هي العقل
الاول كما سياتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي
فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم
متقدم اجاب بان الحاوي وسبب المحوي وهو العقل

الثاني ممنوع لان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس
بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم
بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون
متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن
كل منهما بالنظر الى الآخر هف لما سبق الى
بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن
لذاته فيجوز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان
الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي امكان
الخلاء لانه لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفهما بعينه هو
محدد الجهات على تقدير انتفائهما كان ما وراء محدد الجهات
وكان ما وراء المحدد ليس خلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك
فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من
انتفائهما الخلاء وانما يلزم الخلاء من امتناع وجود الحاوي وعدم

المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي سبب المحوي مثلا زمان
في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في
الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما
وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل
اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان
الواجب الوجود مستجمع بجملة ما لا بد منه في تاثيره في معلوله
والا لكان له حالة منتظرة هف فيمتنع عليه للتكثر فعلة
العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا
له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان
منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه
معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجميع ما لا بد
منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل
لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق

بمادة كما زعموا فيكون هي اي العقول بمقارنتها الحادث المادي
مادية هف ويلزم من هذا ان يتخلف المعلول الذي يجب
وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بانه
العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث
زماني مسبوق بمادة هف واما كونه ابدية فلانها لو
انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون
الباري تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لكن الامور
المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال
لذات العلة مقارنة لها هف في كيفية توسط
العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان واجب
الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مبادئها
كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل
الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره

عن واجب

عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب
لزم صدور الكثرة من الواجب بل باعتبار ان له ماهية
ممكنة الوجود لذاتها واجب الوجود لعلتها فيلزمه وجوب
الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين
الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة
التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود
بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود
لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم
خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده
وجعلوه علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم
من اعتبر لهما تعقله لوجوده وامكانه علة للعقل والفلك
وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه
ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل

اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه
بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر فلك وتارة حين
اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى
الفلك وعلمه علة للصورة واعترض ههنا بما سبق الاشارة
اليه من ان هذه الكثرة لو كفى في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبداء للممكنات باعتبار
ما له من كثرة السلوب والاضافات التي تثبت من غير ان يجعل بعض
معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول ليس
الا واحدا واجيب بان السلوب والاضافات
لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير
لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير
بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب
شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة
بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان

يبين لك كيفية كثرة الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة
عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبداء
اول وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو
في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط
شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون
في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا
ان يصدر عن ا بالنظر الى شيء آخر صار في ثانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب وحده
شيء وبتوسط ج وحده ثان وبتوسط ا معا
ثالث وبتوسط ب ... رابع وبتوسط ... خامس
وبتوسط ... سادس وعن ب بتوسط
... سابع وبتوسط ... ثامن وبتوسط ...
معا تاسع وعن ... وحده عاشر وعن ... وحده حادي عشر
وعن ... معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثالثة المراتب

ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شي واعتبرنا
الترتيب في المتوسطات التي بعضها فوق واحدة صار ما في
هذه المرتبة اضعافاً مضاعفة ثم اذا جاوز هذه المراتب
جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة هذا
ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات موافقاً لما في
التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك
وذلك الى التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر
وهو المبدا الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل
الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان
الشرع جبريل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية
والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى لقبول
الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد
اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات
السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعاً سماوية مختلفة

[illegible]

تختلف بها استعدادات الهيولى العناصر فههنا حركة حادثة
تستدعي وضعاً حادثاً يقتضي حدوث استعداد في الهيولى
موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى
وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث مناسب له يقول
مسبوق بحادث لكن الحركات المحدثة مثل سائر الحوادث
اما ان توجد دائماً او بعد حدوث حادث آخر فيتسلسل
الى الاول ولهذا الا لزم دوام الحادث فيتعين الثاني فهذه الحوادث
اما ان يوجد على الاجتماع او على التعاقب فيتسلسل الى الاول
والا لزم اجتماع امور لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال
فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر فما ذكره وقبل كل حادث
حادث لا الى اول ههنا بحث اذ الحصر المذكور انما تم اذا اقيم
الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بني ذلك
فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة
للحادث لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم

الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث
وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية
حالة مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وصفية
بلا بداية وهي الوسط بين عالمي القدم والحدوث ولولاها
لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لكن الحادث لا يكون علته
التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف
عنه معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل
قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي
جهتين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره يستند
الى قديم ومن حيث عدم استقراره لتجدد المتعاقب لا الى
نهاية اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل
لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة في الوجود
قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معين الى غير

النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية
الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الناقصة
بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان
تتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة
الاولى واحد من الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل
الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص في عدة الآحاد فتعين
فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى الزائدة
بقدر نظ
عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب
ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما
غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود
والترتب لان الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع آحاد احديهما بازاء
آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب
الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة

وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور
وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت
آحادها موجودة معًا اما في الخارج او في الذهن وكذا اذا
كانت آحادها موجودة معًا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما
كالنفوس الناطقة لم يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء
الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء
واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاول
واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار
ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور
هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع
الوهم والعقل واستوضح ما صورناه بك بتوهم التطبيق
بين جملتين مترتبتين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين على طرف الآخر كان

ذلك

ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الاخرى وليس
في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها
وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء
واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين
معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادها ترتيب والعقل
يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك
الفرض الى ملاحظة آحادهما منفصلة بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان
بينهما ترتيب او لا في احوال الناطقة
الاضافة للنفس الناطقة وفيها ست هدايات للازالة
اوهام المنكرين لما تبقى فيه النفس بعد خراب
البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ
او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل

[illegible]

الفساد وان الكان فيهما شئ بمنزلة المادة يقبل الفساد وشئ
بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لكن الفاسد بالفعل غير القابل
للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل للفساد
يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث
اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى
متحققا ويحل فيه الفساد كقبول الجسم للاعراض بانها فيه بل معناه
ان ذلك الشئ ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشئ في العقل
وتصور العقل معه العدم الخارجي كان ذلك العدم قائما به في
العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك
الشئ فيكون مركبة هذا ضعيف قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل
امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا
عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ان يكون محلا لامكان عدمها
وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة

على معنى انه يتصف به في العقل في نفس

في ذاتها

في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه يصير آلة
لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما
هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون
البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انها
تكون مستعدة للوجود متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد
وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة له اياه
بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف
تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا
اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلق
به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف في فيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك
الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها
ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها
مباينة له والشئ لا يكون مستعدا لما هو مناف له بالبديهة

ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس
على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة
فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له
لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا
بل لا بد له من استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر
ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع انه
محل لامكان وجودها والسبيل الثاني ان النفوس الناطقة
حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا
لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدائها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على
سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له

قيل

قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن مبدائها
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به
نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد
فلا يفيض ح نفس اخرى عن المبدا لانتفاء شرط الفيضان
وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفسا
واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق
وههنا بحث لان ما ذكر لبطلان التناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف
على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد
يستدل على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان
على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان
تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر

هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعاً
واعترض عليه بانه انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك
البدن شرطاً والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعاً
وطول العهد منسياً وما بينهما انها لو تعلقت بعد
مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة والثاني باطل
بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان
كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة وبيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث واحد مثلاً فاما ان يتعلق
بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل
النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا
البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بدن واحد والتوالي ظ البطلان واعترض

عليه بانه انما يلزم ما ذكر ان لو كان التعلق ببدن آخر
لازماً البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزاً او لازماً
ولو بعد حين فلا يجوز ان لا تتعلق نفوس الهالكين الكثيرة
او تتعلق بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكر من
التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لتمتعها
بالكمالات او التألم بالجهالات فصل
اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم فايدة الحيثية
ان الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر اذا
علم فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على
النجاة وغير ملائم بل منافر من حيث اشتماله على ما تنفر
الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه ملائم يكون لذة
دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق
والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة ادراك
المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يبقى

من الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لذاته
وانه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته بريء عن
النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم
ادراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس
الفلكية والاجرام الجرم الجسم لكن كثر استعماله في السماوية
والكاينات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم
فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها في
نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود
كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط
بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة
التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة
العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية
وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها الموت

بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا
فيكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا
الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها
الى الآلات الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد
الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة
وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن
كدورات المادة التي كانت تصدها عن ظهور خواصها
فيكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل
واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف
من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات
الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات
محسوسة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة
والبرودة وامثالها ومدركات العقول ذات
الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام.

السماوية وغيرها وفي البيتين ان النسبة لاحدهما في
الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان
الادراك العقلي واصل الى كنه الشي حتى تميز بين ماهية
الشي واجزائها واعراضها ثم تميز بين الجنس والفصل وجنس
الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل
بالغة ما بلغت وتميز بين الخارج اللازم والمفارق
وبين اللازم بوسط او بغير وسط واما الادراك الحسي
فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة
الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان
لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي
يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه

١٤٢

الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس
الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب
والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت
فيها الهيئة المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو
مناف فيعرض له الالم العقلي وانما لم يتالم قبل المفارقة
لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق
البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية من الشوائب العادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت
كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها
الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت
صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها
وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس
النفس الكاملة بتصورات حقايق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصلها التنزه

عن العلايق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة
البدن بعالم القدس في حضرة جلال رب العالمين في مقعد
صدق بالاضافة الى الصدق لتحققها وللتنبيه على ان
الذي عند له بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل
بقي فيها هيئات البدنية وميلها الى الشهوات تضرر بسبب
تلك الهيئات والميل المحجوبة عن الاتصال بالسعادة وبقي مشتاقة
الى مشتهياتها التي انست بها اشتياق العاشق المهجور
الذي لم يبق منه رجاء الوصول فيتأذى بها اذى عظيما
لكن ليس هذا الامر لازما بل لامر عارض غير لازم فيزول
الالم الذي كان لاجله قال صاحب التلويحات
الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتأبد وما كان
بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه

بان

بان النفوس ذوات العقايد الباطلة التي زعمت بانها
حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجهل فليجز زوال العقايد الباطلة ايضا عنها
وفي تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يجوز اشعورها
بنقصانها كما لم تكن قبل الموت فلا تكون مشتاقة
متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة قبل الموت
تتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما
تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته
على الوجه الذي ادركته فكانها كانت ذوات ادراك
فقط فصارت مع ذلك ذوات نيل وتم بذلك التذاذها
واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت
انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا
محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير
معذبة بفقدان ما رجت الوصول اليه لا بزوال

بجرم عنها   النفوس الناطقة الساذجة
اذا ظهر لها ان فرشت لها ادراك الحقايق بكسب المجهول
متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم لها من هذا الكسب
شوقاً الى الكمال لكن ذلك الشوق كما مر فيها ما يظهر
ظهوراً معتداً به مادامت متعلقة بالبدن لكن العلائق
البدنية يلبسها عن ذلك الشوق فاذا فارقت
وظهر شوقها ظهوراً تاماً وليس معها سبب الكمال
والكملة الى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة
تكاسلها في الاكتساب كمالاتها مدة تعلقها بالبدن
واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة عن الاكتساب
من اللذات الحسية والوهمية وهو لم النار الروحانية
الموقدة التي تطلع اى تعلو على الافئدة او اوساط
القلوب   النفوس الناطقة التي لم
تكتسب العلم والشرف ولا اشتاق ايضاً اذا فارقت

البدن

البدن وكانت خالية عن الهيئات البدنية
الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص من
الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيئة المضادة
فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص
من فطانة بتراء اى ناقصة توجب مجرد الشوق
قال النبي صلعم اكثر اهل الجنة البله واما اذا
لم تكن خالية عن الهيئات البدنية بل اشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيئات فيتألم بفقدان
البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
وتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق
فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم
هذا هو المشهور بين الجمهور قال اهل
التناسخ انها تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من

الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية وتوصلت الى
عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شيء
من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان
الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى
تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها
ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل
ربما نزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان
يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع
والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل
ربما نزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا
وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط
ويسمى فسخا وقد يقال [illegible] تتعلق ببعض

الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد استقصاء
في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
المسمى بزبدة الاسرار ظ...اة الواجب على طالب
الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين
المقتول عليهما الرحمة وقدس سرهما وفوق
طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق
الوصول اليه من الله الاكبر ه فرغت من تاليفه
في شوال سنة ثمانين وثمانمائة

قد تم تسويد هذه الاوراق بعون الله الملك
الرزاق على يدي العبد المذنب الراجي
ابو الفضل مهدي بن حاجي
في شهر رجب سنة
اربع عشر والف
والسلام



